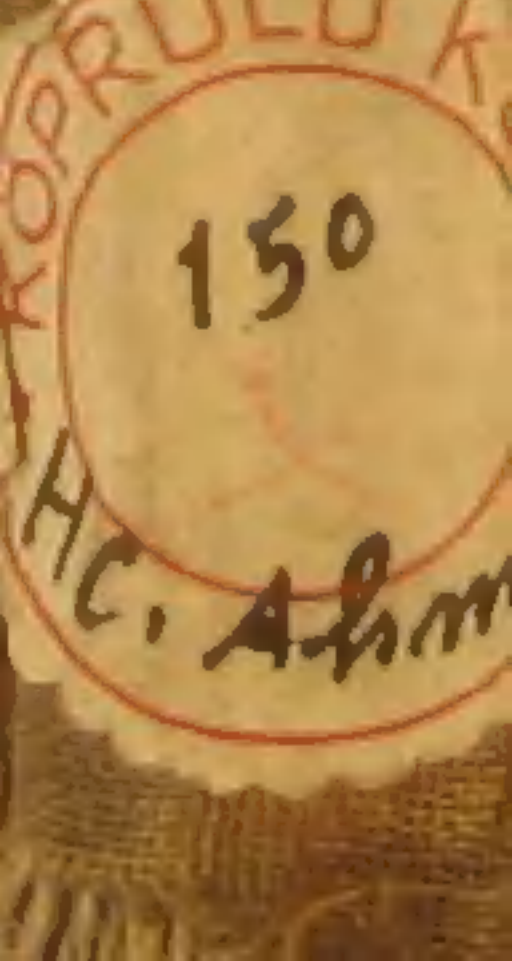


KÖPRÜLÜ
150
HC. A. 11

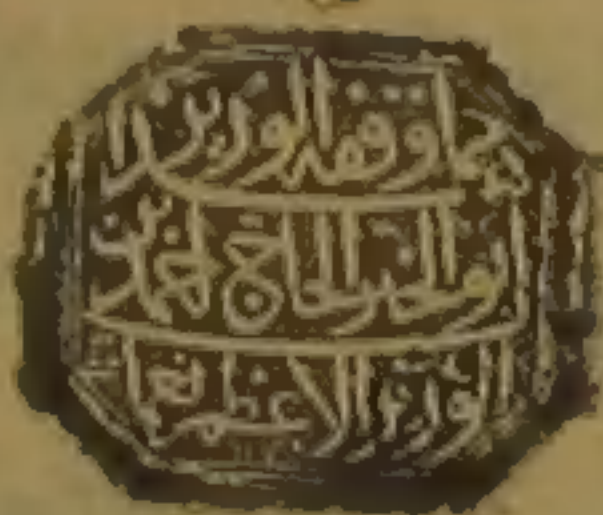




غاية المرام في شرح
الحسن بن أبي بكر القند



10.



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بذلنا القدر بصفاته العود القميد بلالة آياته مد من
عجز عن ادراك حقيقته من مخلوقاته والصلوة على سيد الخلق محمد المبعوث
لتعريف الحكم ببيانته وعلى آله واصحابه الفاضلين بنصرتهم في جميع اوقاته
فيقول الفقيه الفقيه الى الله تعالى الحسن بن ابي بكر القاسمي الحنفي عامله الله
بمفظة الحنفي ان الشيخ الامام العلامة ابا المعين النسي لما كان كتابه الموسوم
ببحر الكلام وهو كاسم شتم على القواعد والآداب والاصحاح من المنقول والمقول
بما ينفع الانام مفتوحا الى شرح بوضوح مكانته ويكشف حفيانته فترحمته بما يصل
الى المقصود من طلباته غاية المرام في شرح بحر الكلام واسأل الله
ان ينفع به كل نفع باصله وهو حبي ونعم الوكيل ان البحث في الاشياء
لما كان مسبوقا بتصوره فلا بد من تقديم ما يفيد ذلك وهي معرفة موضوعه
اذ به تميز ما يميزه عن غيره وبيان ما يميزه وغايته وهي الفائدة المطلوبة
منه فاذا علم هذا ما يميزه كل علم ما يصطاح عليه اهل اهل ذلك العلم
فانتهى علم الكلام ما يبحث فيه عن ذات الباري وصفاته وعن احوال المكنيات
في الابداء والمعاد على القانون الاسلامي فقولنا علم جنس ويبحث فيه عن
ذات الله تعالى وصفاته يخرج العلم الغير الاكبري وقوله على قانون الاسلام
يخرج العلم الغير الالهى على قانون الفلسفة والمراد بقانون الاسلام ما يكون
على وفق الكتاب والسنة والاجماع والمقول الا ان يوافقها وقيل في تعريفه
ايضا علم يبحث فيه عن العقائد من حيث صحتها وفادها وموضوعه
ما يبحث فيه عن عوارض الذات لان تمايز العلوم بتمايز موضوعاتها
ومسائله هي العوارض والاحوال المبحوث عنها وغايته معرفة الله تعالى
وصفاته

وصفاته التي هي سبب السعادة القصوى وسمى هذا العلم بالكلام
وهو علم التوحيد والصفات لان مباحثه اكثرها نزاعا اولانه يورث قدرة
على الكلام في تحقيق الشرعيات اولان الواجب على الانسان معرفة الكلام
ثم خص به هذا النوع ولم يطلق على غيره تسمية له عن غيره اولانه انما يتحقق
بالمباشرة واردة الكلام من الجانبين اولانه اكثر العلوم فلاحا فيفتقر الى
الكلام مع المخالفين والرد عليهم اولانه لقوة ادلته صار كانه هو الكلام
دون ما عداه وهذا ادان الشروع في كلام المصنف نقول اعلموا اني اعتقد
معرفة الله تعالى والتوحيد كان الاولى ان اعتقد العلم بان الله تعالى
حاول التنبيه على ان المراد بالمعرفة العلم لا كما اصطاح عليه قوم من تخصيص
العلم بالمكبات والكتيبات والمعرفة بالباطن والجزئيات ولحقه
علموا خطاب الكل من بيان من العلم والاعتقاد وهو التفهم بالغيب
على الاشياء بانه لا يكون الا كذا والله اسلم الواجب الوجود وقوله التوحيد اي اعتقد
ان الله تعالى واحد وانما بداهة كذا اعتقاده معرفة الله تعالى لان الواجب
على المكلف الا لا معرفة الله تعالى وقيل الواجب الا النظر المفيد للمعرفة
وقيل القصد الى النظر والخلاف قيل لفظي لانه ان اراد بالواجب
او لا ما يكون مقصودا بالذات فلا شك انه المعرفة وان اراد بالواجب
كيف ما كان فلا شك انه القصد وان اراد به السبب المفيد لما هو
المقصود بالذات فلا شك انه النظر المفيد للمعرفة ثم النظر قيل واجب
سمعا وهو منسوب الى الشعرى وقيل عقلا وهو منسوب الى اصحابنا
والمعنى له واستدل من قال بوجوبه سمعا بقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا الاية ويقولون تعالى لا يكون على الناس حجة

مسئلة الكلام
كانت اشهر نزاعا

الادان كان زمان النظر ومعرفة الحق
في محله



بعد الرسل واجيب بانهما محمولان على ترك الشرايع ولا نهم انه يلزم
 من ترك الواجب التعذيب على تقدير الرسالة لجواز العقوب والشفاء
 واقول بان الله تعالى واحد فرد قديم ازل في صمد تبين انه
 يعتقد ان لله صفات ثبوتية وسلبية واشار الى بعض الثبوتية
 بقوله ان الله تعالى واحد والمعاد بالوحدة الذاتية وهي التي تمنع نفس
 تصور مفهومها عن الشك لا النوعية والجنسية فرد وصفه بالقدرة لنفي
 ما عدا الوحدة الشخصية وفيه رد على ما عدا تقدير الالهية كالثنوية والمكانية
 قديم وصفه بتقديم اذ الفردية لا تستلزم القدم اذ لو لم يكن قديما لكان
 حادثا اذ لا واسطة بينهما ولو كان حادثا لا افتقر الى محدث وكذا الثاني
 والثالث فيسلسل وهو باطل ثم اعلم ان القديم ما لا اول لوجوده
 وقبل ما لم يسبق بالعدم وقبل ما لم يسبق بالغير ازل اي بحسب الذات
 لان القديم اما ذاتي كقدمه تعالى او زمني كالامس على اليوم او اضافي
 كالأب بالنسبة الى الابن صمد اي سببه وقبل مقصود في نحو احواله وقبل
 الذي يطعم ولا يطعم وقبل هو الذي لا مثله لا شريك له ولا ضد له
 ولا ند له اذ الى بعض الصفات السلبية فقال لا شريك له ولا ضد
 لانه لو كان شريك لزم التعدد لقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لغدا
 والآية بمعنى غير جملة عليها في الصفات لتدل على التعصير ووجه الهيمنة لال
 بالعقول انه لو امكن آلهة ان لا امكن بينهما تمنع بان يريد احدهما اوكه
 والاخر سكوتا فاما ان يحصل فيجتمع الضدان وهو محال ولا يحصل
 او لا يحصل احدهما فيلزم العجز وهو اماراة الحدوث فالتعدد مستلزم
 لا مكان التمانع المستلزم للمحال ولا ضد له لانه لو كان له ضد لزم

اجتماع

اجتماع الضدين وهو محال ولا ند له اي لا شبهة له لقوله تعالى ليس كمثله
 شئ قال لم ينزل احد اخر واصدا وانه لا ينزل كذلك اية الا ان اشار بقوله
 لم ينزل آية الى ان هذه الصفات الثبوتية لا ابتداء ولا زمنية لها ونهاية
 قال وهو الكامل في ذاته الازلي بصفاته المنزهة عن النقصان اقول
 وصفه بالكمال لان النقصان من صفات المخلوقات وهو منزه
 عنها وقوله الازلي بصفاته للرد على الاشعري في ان صفات الفعل
 حادثة وعلى الكرامية بان الصفات كلها حادثة ذاتية كانت او فعلية
 وهو مذهب باطل للاستحالة قيام الحادث بالقديم قال العالم الغالب
 بل انسيان اقول هذا من الصفات الذاتية التي يوصف بهما لا يصف بهما
 لان ضدتها نقصان الله تعالى منزهة عن النقصان قوله بل انسيان
 اي لا يطرأ على علمه نسيان كالمخلوقين قال لم ينزل كائنا قبل خلقه
 المكان وقبل خلقه الوقت والزمان اقول قوله لم ينزل اذ اشارة
 الى انه تعالى ليس زمانيا ولا مكاني وهما من الصفات السلبية
 اذ لو كان زمانيا او مكانيا لما تصور وجوده بدونهما اذ المعنى من كون
 الشئ زمانيا او مكانيا ان يكون وجوده فيه ولا يتصور وجوده بدون
 لكن التالي باطل لانه تعالى كان قبل خلقها باتفاق العقلاء قال
 ثم انه خلق العرش وهو مستغن وليس العرش بمستقر له ولا يمكن
 اقول انه تعالى خلق العرش اي بعد ان كان في الازل للاجتماع متنا ومن
 الخصوم على انه تعالى كان ولا مكان قوله وهو مستغن عن العرش
 لان الاستغناء عن النجوة عدم الحصول فيه من صفات الكمال
 لبعده عن مشابهة الممكنات والمحدثات اولانه لو لم يكن مستغنيا

لكان محتاجاً والاحتياج من امارات الحدوث والنقص تعالى الله
 عن ذلك وقوله ليس العرش مستقلاً ولا مكان ذكره للرد على الجسمية
 والروافض والكرامية الذين يزعمون ان الله تعالى متمكن مستقر على العرش
 ووجه الرد عليهم من وجوه الاول لو كان متمكناً لزم التشابه وبينه
 وبين المخلوقين الثاني لو كان متمكناً لكان متناهياً محدوداً
 والثاني فيهما باطل والثالث الاجماع متناو من الخصوم انه كان
 ولا مكان فعلم يقيناً انه ليس متمكناً في الازل لاستحالة التمكن في
 القديم والجواب عما استدلوا به من قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
 انه من قبيل التشابه او بمعنى استولى وحمله على الاستيلاء اولى
 من غيره من التأويلات لما فيه من التمدح وخصر العرش بالذكرة ان
 كان مستوياً على جميع الاشياء لانه اعظم المخلوقات ^{قال بل هو}
 ممك العرش والمكان وهو اعظم من ان يسعه المكان وهو فوق كل
 مكان ^{اقول} الله تعالى ممك العرش والمكان بقدرته كيلا يسقط كما
 في قوله تعالى ان الله يمك السموات والارض ان تزولا وما
 كان محتاجاً للاسساك فهو محدث والله تعالى مستغن عنه قوله
 وهو اعظم من ان يسعه المكان توحيح لمن قال انه يحل بالعرش
 وفي الاثر ودد ان الله تعالى لا تسعه السموات والارض فكيف يسعه
 العرش قوله وهو فوق كل مكان لانه اذا كان فوقه مكان لا يكون في جهة
 علو ولا سفلى ولا غيرهما لانها صدد واطراف لامكنة او نقل لامكنة
 وما لم يكن في جهة لا يتخية لان التخية من صفات المحدثين والله
 منزّه عنها ولانه لو تخية فاما ان يكون في الازل فيلزم قدم الخيز

اولاً يكون فيكون محلاً للحوادث تعالى الله عن ذلك ^{قال علم}
 ما يكون قبل ان يكون وما لا يكون ان لو كان كيف يكون ^{اقول اي}
 علم ما وجد قبل وجوده وعلم ما لم يوجد اي المعلوم ان لو قدر وجوده
 كيف يوجد اي على ما له يوجد بعلم واحد وهو منزه عن جهل
 اهل السنة والعنزلة وذهب فرقة من المعتزلة منهم ابو الحسين
 البصري الى ان العلم بالشيء انه سيوجد ليس عين العلم بوجود
 ذلك الشيء لان حقيقة العلم بانه سيقع مغايرة لحقيقة العلم
 بانه وقع ضرورة ان حقيقة سيقع مغايرة لحقيقة وقع ثم هذه القوة
 اختلفوا فقال ابو الحسين البصري ان ذاته توجب العلم بوجود
 ذلك الشيء عند وجوده وتوجب العلم بزمانه عند زواله وانكر الباكون
 من هذه الفرقة ذلك وقالوا ان التغيير ذاته وصفاته الحقيقية
 محال بل التغيير انما هو حاصل في اضافة العلم فان العلم صفة
 واحدة وله تعلق واطافة بالشيء قبل وجوده فاذا وجد ذلك التعلق
 وحصل تعلق اخر انعدم ذلك التعلق بعد وجوده فالتغير انما هو
 في التعلقات والاضافات دون اصل الصفة قال قد سبق علم
 في الاشياء قبل كونها ^{اقول} هذا رد على الجهمية في قولهم ان الله تعالى
 لا يعلم الشيء قبل وجوده لنا لو لم يكن علمه سابقاً في الازل لكان
 حادثاً فيلزم ان يكون ناقصاً في الازل كاملاً في الازل والنقص
 على الله تعالى مح والانه لو كان حادثاً لزم ان يكون واجب الوجود
 ممكناً لا فتقاره الى غيره في اتصافه به هذه الصفة لكن الثاني باطل
 فالمقدم مثله ^{قال} ولا يكون شيء في ملكه الا بعلمه ^{اقول} العلم صفة لازمة

تكشف العلومات عند تعلقها به فعلمه تعالى شامل لجميع المعلومات
كلية كان او جزئية متغيرة او غير متغيرة موجودا او معدوما متناهيا
او غير متناه غائبا او حاضرا اذ انقدر هذا فنقول ذهب اهل السنة وكثير
من المعتزلة الى ان الله تعالى يعلم جميع الممكنات فلا يكون في ملكه شيء الا
وهو يعلمه وذهب الفلاسفة الى انه لا يعلم الجزئيات المتغيرة لانه
اذا علم كون زيد جال في الدار فان خرج منها فان بقى العلم الاول
كان جهلا وان لم يبق لزوم التغير وهو على الله محال وذهب الدهرية
الى انه لا يعلم ذاته واستدل اهل السنة بوجوه الاول بعوم قوله تعالى
ان الله بكل شيء عليم والثاني بانه تعالى حي والحي يتغير ان يعلم
كل واحد واحد من المعلومات والعلم به ضروري ثم الموصوب كونه عالما
بالبعض اما ذاته او نفس تلك الصفة لاثالث وح يتعقبن ان يكون
المقتضى للعلم بالبعض مقتضى للعلم بالكل والالزم الترجيح بلا مرجح و
الثالث انه محدث لا بد ان المخلوقات والحيوانات ومحدثها يجب
ان يكون عالما بها وذلك يدل على كونه عالما بالجزئيات والرابع ان
العلم بكل المعلومات كمال وهو اللايق به تعالى والخامس ان كل ما هو
موجود من الجزئيات فهو معلول واجب الوجود اما بغير واسطة كما هو
منهيب اهل الحق او بواسطة كما هو منهيب اهل الباطل والعلم بالعلة
يوجب العلم بالمعلول فوجب من العلم بذاته كونه عالما بالجزئيات و**اجلي**
من هذه الأدلة ان يقال الفطرة الاسلامية كما تشهد بوجود الصانع
تشهد باطلة علمه بالجزئيات فاننا نرى الصديق والزديق والموصوف
والمحدد اذا اصابهم شدة يتصرعون اليه سبحانه وتعالى ليسألونه

النجاة

النجاة فلو لم يكن العلم بكونه عالما بالجزئيات مركزا في الفطرة
لما كان الامر كذلك **قال** وارادته ومشيئته **اقول** ولا يكون شيء في ملكه
الا بارادته ومشيئته اعلم ان المشيئة والارادة مترادفان وقيل
مراد من الارادة مترادفة للعلم وقيل صفة زائدة عليه وقيل الارادة علم بما
في الفعل من الداعية الى الابدان وقال الكعبي هي في افعال علمها وفي
افعال الغير الامر بها واغما جمع المص بينهما للرد على من زعم ان المشيئة
قدية والارادة حادثية قائمة بذاته تعالى وعلى الكعبي الارادة صفة
في الشيء توجب تخصيصه المقدورين بالوقوع في وقت دون وقت مع
استواء نسبة القدرة الى الكل وقيل صفة تقتضي ترجيح اهل الجائزين
فاذا عرفت هذا فنقول ذهب اهل السنة الى ان جميع الممكنات تخصيص
وقوعها بوقت دون وقت بارادة الله تعالى وقالت الفلاسفة الى
انه موجب بالذات لا فاعلا بالارادة والاضيق وهو باطل للزوم قدم
المحدثات ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة وقالت النجارية
انه موجب بذاته لا بصفته وقال بعض المعتزلة انه مريد بارادة
حادثية لا لا محذور وهو باطل لاستحالة قيام الصفة بنفسها وقالت
الكلامية انه مريد بارادة حادثية بذاته وهو باطل لامتناع قيام الحادث
به واتفق المعتزلة على ان الله تعالى لا يريد الشر والقبائح حتى حكى
ان القاضي عبد الجبار دخل على صاحب بن عباد فوجهه اما الحق الاسفرائيني
عنده فقال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال ابو الحق على الفور
سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء واعلم ان الارادة عند اهل
السنة تلازم العلم لا الامر فما علم وقوعه فقد اراده وعند المعتزلة

لا يجري
في ملكه

تلازم الامر بما امر به فقد اوداه لكن الارادة عندهم ليست بمختصة
للحدث وعند اهل السنة مختصة لنا على ان الارادة مختصة
للحدث اجماع السلف على صحة قوله عليه السلام ما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن ولانها لو لم تكن مختصة لكان ما يريد لا يقع و
ما لا يريد يقع وهو قدح في كمال عظمته تعالى الله عن ذلك والدليل على
ان الامر يوجد بدون الارادة ان الله تعالى امر الكفار بالايان
ولم يرد منهم الايمان لعلم انهم لا يؤمنون فلا يوجد الايمان منهم
والا يلزم انقلاب علمه جهلاً وهو محال فان قيل فما فائدة الامر
بايمانهم مع العلم بانهم لا يؤمنون قلنا فائدة الابتلاء والاشيار
واظهار الرغبة في الامتثال على ان افعال الله تعالى لا تتعلل بالفوائد
والاغراض الاستغناء عنها قال وتقدره اقول التقدير عبارة عن
تحديد كل مخلوق يوجد فيه من حسن وقبح ونفع وضرة وما يكون فيه
من زمان ومكان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب ذهب
اهل السنة والجماعة الى ان جميع الممكنات واقعة بقدره الله
تعالى خلافاً للفلاسفة والمعتزلة والشيعة فقال النظام من المعتزلة
انه لا يقدر على خلق الجبر والقبح لئلا يلزم نسبتهم اليه وهو منته عن
ذلك قلنا يضاف ان اليه تخليق لا كسب وهو غير ممتنع وقال البلخي
انه لا يقدر على مثل مقدور العبد وعامة المعتزلة على انه لا يقدر على
نفس مقدور العبد لئلا يلزم دخول مقدور واحد تحت قدرتين قلنا
لا امتناع له خوله تحت قدرة الله تعالى تخليقاً وتحت قدرة العبد
كسباً اقبح المعتزلة والفلاسفة بقوله تعالى فتبارك الله احسن

الخالقين

الخالقين فالآية تدل على تعدد الخالقين وكون الله تعالى
احسنهم خلقاً قلنا الخلق والآية بمعنى التقدير وبقوله تعالى
احسن كل شئ خلقه قلنا ان احسن بمعنى علم تقول فلان
يحسن الصفة الغلانية بمعنى يعلمها ولنا المنقول وهو قوله تعالى
ان الله على كل شئ قدير والمعقول من وجوه الاول وهو ان الامكان
هو المصحح للمقدور له وراته معه وجوداً وعدمًا الثاني لو وقع شئ
من الممكنات بغير قدرة الله تعالى لوقع كلها لانه اذا كان علة الوجود في
البعض موجودة كان علة في الكل الثالث لو كان مقدور الله
تعالى مقدور الغيبة لزم وجود مقدور واحد من قادرين وهو ممتنع
والا لزم عجزه تعالى الله عنه قال وقضائه اقول القضاء قيد تعريفه
هو الفعل مع زيادة الاصطاح وقيل هو العلم بجميع الموجودات في الازل
والقدر وجودها في موادها الخارجية مفصلة واحد بعد واحد على
ما سبق به العلم الازلي وقيل القضاء هو الحكم الكلي في الازل والتقدير
هو جزئيات ذلك وتفاصيله التي تقع في الانزال والفرق بين القدرة
والارادة ان مفهوم القدرة الاجساد والثانية ومفهوم الارادة التخصيص
لا يقال لو كان الكفر بقضائه لكان مرضياً لان الرضا بالقضاء واجب
واللازم باطل لان الرضا بالكفر كفر لانا نقول الكفر معني لا قضاء و
الرضا انما يجب بالقضاء لا بالمقتضى قال وهو كما وصف نفسه
في كتابه من غير صورة وكما عرف نفسه من غير رؤية واعاظة فقال الله تعالى
لرسوله قل هو الله احد الى تمام السورة فهو اشارة الى الوجود نقص
على المعطلة والباطنية احد اثبات وحدته ونقص على المشركين والثنوية

لفظ الله

الصمد نقض على المشبهة لم يلد ولم يولد نقض على اليهود والنصارى
ولم يكن له كفوا احد نقض على المجوس في قولهم يزداده واهرم في
قال الله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير **اقول** وهو اي الله تعالى
كما وصف نفسه في كتابه بصفات كالعالم والقادر الخالق من غير صورة
اي بغير صورة وشكل فمن بمعنى الباء وهو متعلق بوصف قوله وكما عرفت
نفسه اي كتوبيق نفسه بالصفات بغير رؤية واحاطة لان الصورة
والشكل والرؤية مع الاحاطة من صفات المحدثين وهو منزه
عنها قوله فقال اه بيان للصفات التي وصف نفسه بها وقرؤ نفسه
بها قل اي يا محمد هو فواتر اشارة الى انه تعالى موجود لان الكفاية عن
الشيء تقتضي وجوده المكنتى عنه وفيه اشارة لنقض ورد لما يقوله
المقطلة واباطنة بانه تعالى ليس بوجود ولا معدوم لانه لو كان
موجودا لكان سائر الموجودات في الوجود فان لم يخالفها
لزم ان يوصف بما توصف به من الحوادث والعدم وهو ممتنع
وان خالفها في شيء لزم تركيب مما به الالفة كدوامه والامتنياز وكل
مركب ممكن فيكون الواجب ممكنا هذا خلف ولنا انه ليس بمعدوم
بالاتفاق وانه موجود الممكنات والموجد لا يكون معدوما والجواب عن
استدلالهم باننا لانسلم ان وجوده مشترك وهذا لانه عين الماهية
سلمنا انه زائد على الماهية لكن لانسلم انه يجوز عليه ما جاز على سائر
الموجودات وهذا لانه لا نزاع في انه مخالف لغيره من الموجودات
في كونه واجب الوجود واعلم ان النزاع في هذه المسئلة لفظي
والا فنفي حقيقة الوجود عن الواجب غير معقول وكذا اثبات الواسطة

بين

بين الوجود والمعدوم ممتنع وهاتان القضيتان بدیهتان
لا يتصور فيهما النزاع بل النزاع ليس الا في اللفظ وقوله امر اشارة
الى اثبات وحدته وفيه رد على المشركين الذين قالوا ان الله
ثالث ثلثة وعلى الثنوية في قولهم ان للعالم صانعيين احدهما
خالق النور والآخر خالق الظلمة وقوله الصمد يعني الذي لا مثله
وفيه رد على المشبهة في قولهم ان الله مستقر على العرش وقوله لم يلد
ولم يولد رد على اليهود في قولهم العزيز بن الله وعلى النصارى
في قولهم المسيح بن الله وقوله كما قال الله تعالى ليس كمثله شيء اي دد
اقوال هذه الطوائف بهذه السورة كره ذلك عليهم بقوله ليس
كمثله شيء لكن تلك بطريق التفصيل وهذه بطريق العموم **قال**
فلما بينت وظهر اعتقاده سئل عن معتقده فقبله ما المعرفة
وما التوحيد وما الايمان وما الاسلام وما الدين فقال المعرفة
ان تعرفه بالوحدانية واما التوحيد فان تنفي عنه الشريك و
الامثال والاضداد واما الايمان فالاقرار باللسان والتصديق
بالقلب بوحدانية الله تعالى واما الاسلام ان تعبد الله بالوحدانية
واما الدين فالاثبات على هذه الخصال الاربعة الى الموت قال
الله تعالى ومن يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة
من الخاسرين **اقول** فلما بينت وظهر اعتقاده المصير بمعرفة الله تعالى
وتوحيده واثباته واسلامه وانه ثابت على هذه الدين سئل جواب
لما التي بمعنى حين عن بيان معنى هذه الالفاظ التي يعتقد بها
فقبل ما المعرفة وما التوحيد وما الايمان وما الاسلام وما

الذين فاجاب عن الاول بان المعرفة عبادة عن ان يعرف الله
بالوحدانية وانما في المعرفة بهذا التفسير لان كنه حقيقة لا يعرفها احد
وانما يعرف بصفات واجاب عن الثاني بان التوحيد عبادة عن نفى
الشريك والامثال والاصداد عنه لان من اتصف بهذه الصفات
السلبية فلا شك انه متوحد واجاب عن الثالث بان الايمان
عبادة عن الاقرار بالتبليان والتصديق بالجنان بوحدة ائمة الله
الله تعالى وبما علم محي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالضرورة من الدين ولا
يذم من زيادة هذا القيد وهو قوله وبما علم المح واجاب عن الرابع
بان الاسلام ان تعبد الله تعالى حال كونك ملتباً بتوحيده
لان اعتبار العبادة في الشرع متوفرة على التوحيد والاسلام
في اللغة الانقياد وظاهر عبارة المصنف يقتضي ان الاسلام ليس
مراداً بالايمان وليس كذلك عندنا لان عبادة الله من فروعهما
واجاب عن الخامس بان الدين هو الثبات على هذه الخصال
الاربعة وهي المعرفة والتوحيد والايمان والاسلام قال الله تعالى
ومن يستغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه فمن لم يثبت على هذه
الخصال الى الموت فقد ابتغى ديناً غير دين الاسلام فيكون
في الآخرة من الخاسرين ويطلق الدين ويراد به الحق والجزاء
وعرفه بعضهم بانه وضع الله سائق لذوى العقول الى
الخيرات باختيارهم المحمود بالذات واعلم ان التصديق المذكور
هو الازعان والقبول اجمالاً وانه كاف في الخروج عن عمدة الايمان
قالوا ولا ينحط عن رتبة الايمان التفصيلي وفيه نظر وظاهر
عبارة المص

عبادة المص ان الاقرار وكن كنهه زائد يحتمل السقوط بعذر
الاكراه والتصديق ركن اصلي لا يحتمل السقوط حتى لو تبدل
بضده يكون كفاً وهذا مختار في الاسلام وشمل الائمة السنية وذهب
المحققون من اصحابنا الى ان الايمان هو التصديق فقط فيكون
بسيطاً وهو مختار ابو منصور الماتري واما الاقرار فهو شرط اداء
الاحكام في الدنيا لان التصديق القلب امر باطن لا يطلع عليه ثمرة
الخلاف تظهر فيما اذا صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه فانه
لا يكون مؤمناً عند فخر الاسلام وعند المحققين يكون مؤمناً
فالمشرك المصدق بوجود الصانع وصفاته لا يكون مؤمناً
الا بحسب اللغة دون الشرع لاخلاله بالتوحيد قال الله تعالى وما
يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون فان قيل الاقرار كما لا ينبغي
بعذر فكذلك التصديق لا ينبغي بعذر كما في حالة النوم والغفلة
فكيف يكون اصلياً والاقرار زائداً قلنا التصديق باقياً في القلب
وان الشرع جعله باقياً لعدم ما يضاده وسيد ذكر المص تعريف الايمان
والمخالفين لنا فيه على حدة ثانياً قال فصل اعم ان المناظرة
والجدل في الدين جائز بخلاف ما قاله المبتدعة انها لا يجوز
وانما تكره اذا كان للمرء وطلب الجاه والثناء والدين اقول
المناظرة والجدل في الدين لاظهار الحق جائز لقوله تعالى وجادلهم
بالتى هي احسن وقوله تعالى قلها تو ابرها انكم ان كنتم صادقين
واشهرت المناظرة بين الصحابة في مسائل وردجوع بعضهم
الى بعض وقال ابو يوسف تناظرت مع ابي حنيفة في مسألة خلق

القرآن ستة اشهر وقالت المبتدعة لا تجوز لقوله تعالى ولا تنار
فتفتشوا والجو اي لا تنار عواذ طلب غم الحق وانما ذكره المفسر
للمراء لقوله عليه السلام من سمع سمع الله به ومن راي راي الله به
يوم القيمة ويكره ايضا الجحد للطلب الجاه ونعمة الدنيا لقوله تعالى وكذلك
الذين آمنوا والحيوة الدنيا اي ما في الحيوة الدنيا بالآخرة فلا
يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون قال فصل فان قيل ما وجه
العلم قال اهل السنة والجماعة معرفة العلوم على ما هو به علم المخلوقين
اقول هذا التعريف للقاضي ابو بكر الباقلاني من الاشعرية واعتبر عليه
بالدليل بما مع الخروج عليه الباري لان المعرفة اسم العلم المحدث وهو
انكشف عن شيء بعد كبر وتوهم والله منزه عنه ولا يلتفت
الى قول بعض الكرامية بان الله يوصف بالمعرفة والعارف كما يوصف
بالعلم لان اسماء الله توقيفية ولم يرد التوقيف باطلاق العارف
عليه الصواب الذي دفع هذا الاعتراض بان هذا تعريف لعلم المخلوقين
لا المطلق العلم وفيه نظر لانه تعريف لفرد والتعريف انما هو للحقيقة
للافراد وقال الجبائي في المعتزلة في تعريفه هو اعتقاد الشيء
على ما هو به ضرورة او دليل واعتبر عليه بان اول التشكيك وهو
ينافي التحديد وانه ليس بجامع لخروج المعدوم فانه لا يسمى شيئا
واجب عن الاول بان اول تقسيم المحدود لا التشكيك وعن
الثاني بان المعلوم عند الجبائي شيء وقال ابو منصور الماتري
صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به وقية بالمذكور اي ما يذكر
ويمكن ان يعتبر عنه ليندرج تحته الموجود والمعدوم وفيه

فيه

فيه وهو ان التجلي يشمل الظن ويمكن ان يقال المراد بالتجلي
التجلي التام فخرج قيل وافر بها الى الحق في تعريفه صفة توصف
تميزة الا يحتمل النقيض وهو ثلث لادراك الخواص والنصوص
بناء على انها لا تقاير لها لكن لا يشمل اليقينية تن التصديق
وقال بعضهم العلم غنى عن التعريف لان البعض منه بديهي كالعلم
بان الشيء اما ان يكون واما ان لا يكون واذا كان هذا
التقيد بديهي فطلق العلم يكون بديهي لان الموقوف
عليه بديهي اولى ان يكون بديهي وفيه نظر لانه ان اراد
ان العلم المقيد بديهي تصور حقيقة فمنوع بل هو عين
النزاع وان اراد حصول التصديق به فتم لكن لا يلزم من
بداهة التصديق بداهة تصوراته حتى يكون مطلق العلم بديهي
وقيل لا يحذر لغيره لانه لو عرفت لكان بغيره لا متناع تعريف
الشيء بنفسه ولو عرفت بغيره لزم الدور لتوقف العلم على شيء
الموقوف على العلم واجب لعدم لزوم الدور لان الجبرته مختلفة
فان غير العلم موقوف على حصول العلم بغيره لا على تصور العلم وتصور
العلم موقوف على تصور غيره فلا دور قال وعلم الله تعالى الاحاطة والخبر
على ما هو به لانه يوصف بالمعرفة لانه لم يزل عالما لما يشاء قال الله
تعالى وقد احطنا بما لديه خبيرا اقول هذا تعريف علم الله تعالى
والخبر بالضم العلم بالشيء قال الله تعالى وقد احطنا بما لديه خبرا
اي علما والخبر العالم بالشيء ومعنى التعريف علم الله هو احاطته
بالشيء المعلوم على ما هو به وانما عرفت علم الله تعالى بالاحاطة دون

المعرفة لانها اسم للعلم تجادت والله لا يوصف علمه بها لانه قديم
كما بينت غير مرة انه لم ينزل عالما قال وقالت المعتزلة قد العلم معرفة الشيء
علاما هو به وهذا باطل لان المعلوم ليس بشئ ولا يطلق عليه اسم الشئ
اقول قوله وهذا باطل اي هذا التعريف لانه ليس بجامع لخروج المعلوم
فانه ليس بشئ وعلم الله تعالى ايضا فانه لا يطلق عليه معرفة ويمكن ان
ايجاب عنه بانه جامع فان المعلوم الممكن شئ حقيقة عندهم وعلم الله
تعالى يطلق عليه معرفة لان اسماء الله تعالى عندهم غير توقيفية **قال** لان
الله تعالى خلق الاشياء لا من شئ بقوله كن فيكون عند الاشعرية
بين وعندنا بالصنع لا بالقول **اقول** قوله لان الله خلق الاشياء لا من
شئ هذا دليل اقامه الصانع ان المعلوم ليس بشئ رد القول المقتلة
بانه شئ تقديره ان الله تعالى اخرج الاشياء لا من شئ اي من العدم
على سبيل الافتراض فنفي الشئ عن المعلوم وفيه ايضا اشارة الى رد
قول المعتزلة ان الصادق عن الفاعل ان كان بغير واسطة فهو بطريق
الاشارة وان كان بواسطة فبطريق التوليد وهو موصول فاعل من فاعل
فان الاكسار حاصل من الكسر والضرب من الايلام وهما ليسا بخلقين
لله تعالى عندهم وعندنا الكل خلق الله تعالى علم ان الممكنات جميعها
مستندة اليه بلا واسطة وقوله بخطاب كن اي بهذا الامر الذي هو مجاز
عن التكوين وهذا عند الاشعرية واما عندنا فخلق الاشياء بالصنع
اي بالايجاد لا بخطاب كن وامر كن يدل على التكوين حال ارادة اليجاد
والوجود ومرتب على اليجاد وهذا مختار مشايخ ما وراء النهر وقال
في الصحايف الظاهر ان التكوين عبارة عن خطاب كن فافتى منسوب

الاشعرية

10
الاشعرية **قال** فلو قلنا انه معرفة الشئ علاما هو به يؤدي الى قدم
الاعيان مع الله تعالى وهذا مذهب الدهرية الكفرة لان عندهم العالم
قديم والله عالم بعلم **اقول** هذا الاعتراض آخر على تعريف المعتزلة المذكور تقديره
لو كان المعرفة عبارة عن العلم لزم قدم العالم كما هو مذهب الدهرية و
الفلاسفة والكرامية لكن الثاني باطل فاقدم مثله اما بيان الملازمة
فلاق المعرفة عبادة عن العلم بالوجود فيكون الوجود ازل لئلا
علمه ازل وآلا يلزم تخلف المعلول عن العلة واما بطلان الثاني فلان
العالم لو كان قديما لما كان مسبوقا بالعدم لكنه مسبوق به فلا يكون ازيا
وقد ثبت بالتواتر عن اشرار القول بفناءه وعدم بقائه **قال**
العلم من صفاته الازلية بخلاف ما قالته المعتزلة ان ذاته علم الله
عالم بذاته علم ما ذكرنا وعندنا هو عالم بعلمه **اقول** العلم من صفاته
الازلية فهو عالم بعلمه قادر بعد رتبة بخلاف ما نقوله المعتزلة بان صفاته
عين ذاته بمعنى ان ذاته باعتبار تعلقها بالمعلوم يسمى عالما وبالقدور
يسمى قادرا وازامنهم الى نفس الصفات عنه كيلا يلزم تعدد القدماء
وتكثير الذات وهو محال قلنا المستحيل تعدد الذات القديمة
وهو غير لازم او نقول انما يلزم تعدد القدماء ان لو كان لعلمه قدرته
وجود خارجي بطريق الاستقلال وليس كذلك استدلالهم استنبطه بوجوه الاول
ان العلم من المعاني المعقولة فهو رتبة مطلقا فلو كانت عين الذات
لزم الترادف وهو خلاف الاصل والثاني لو كان العلم والقدرة عين
ذاته يعلم بما يقدر ويقدر بما يعلم وهو محال في ذاته فكذلك الغالب
والثالث لو كان عين الذات لزم ان يكون العلم عين الوجود

وهو باطل ضرورة ان العلم يعني يدرك به الاشياء والجود وليس
 كذلك وما قاله المعتزلة بانه لو كان له علم وراة الذات يلزم المماثلة
 بينه وبين المخلوقات في اخص الاوصاف وهي باطلة لقوله تعالى
 ليس كمثله شيء قلنا المماثلة المحتسفة هي الاتحاد في الذات والمماثلة
 المحتسفة هي التي تتفق الاشتراك في جميع الاوصاف حتى لو انتفت في وصف
 فلا مماثلة وهناك كذا او المراد بالمماثلة بين الشئين كون احدهما شئ
 منه الآخر وشئ من الموجودات لاسية مسددة في شئ سمي الله تعالى وما
 يقوله الاشعري من انه لا مماثلة الا بالاسماء في جميع الوجوه مردود
 به على السلام الخطة بالخطة مثلاً بمثل فجعل الخطة مثلاً لجنسها
 مع وجود التفاوت من حيث الوزن والصلابة وعدد الحبات
 ووقع في عبارة ابي منصور الماتري ما يدل على موافقة المعتزلة حيث
 قال ان الله عالم بذاته واعتذر عنه بعضهم بانه لا يريد نفى الصفات
 بل يريد دفع وهم الغاية كان ذاته يستحيل ان لا يكون عالماً
 قال عليهم ما يكون قبل ان يكون وما لا يكون ان لو كان كيف يكون
 قد سبق علمه بالاشياء قبل كونها قال الله تعالى قل لا يعلم من في السموات
 والارض الغيب الا الله وقالت الروافضة والقدرية انه لا يعلم
 الشئ ما لم يخلق ولم يوجد اقول كرر المص قوله علم ما يكون الخ لاقامة
 الدليل على سبق علمه تعالى بالمشكونات قبل تكونها وابعادها بقوله تعالى
 قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله علم ان العلم لا يشترط
 فيه غيره وللتبني على من ذهب الروافض والقدرية في قولهم انه لا يعلم الشئ
 قبل وجوده وهو مردود بظاهر هذه الآية ولانه لو لم يعلم قبل

وجوده

وجوده لزوم ضده وهو ان يتقصر الله تعالى منزله عنه واعلم ان العلم
 بالنسبة الى المخلوق اما ضروري وهو ما يحصل بمجرد النظر ويسمى بهرانيا
 كالعلم بان الكمال اعظم من الجزء واما نظري ويسمى استدلاليا وهو ما يحتاج
 الى فكر ونظر كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان والعلم افضل من العقل
 قد تقدم اختلاف الناس في تعريف العلم واما العقل فمعرفة بعضهم بانه جوهر مضي
 خلقه الله تعالى في الدماغ وجعل نوره في القلب يدرك الغائبات بالوسط
 والمحسوسات بالاشياء وقيل جوهر روحاني خلقه الله تعالى
 متعلقا بالبدن الانساني يتعلق بالذات والسير والتصرف وقال المتكلمون
 جوهر بسيط يدرك الاشياء بحقايقها دفعة واحدة بلا توسط زمان
 وقالت الحكايا نور فطري يزيد بالسمع والكسب وقال الاصوليون
 نور يضيء به طريق يستاد من حيث يشترى اليه ذكره الخواص فيستدعي
 المطلوب للقلب فيذكره بشأمله بتوفيق الله وقيل هو مادة
 للذهن وهو قوة سرية للادراك والافكار فاذا اقتدر هذا القول
 العلم افضل من العقل بوجوه الاول من العلم ما هو ازكى ولا كذلك
 العقل والثاني انه يوصف تعالى بالعالم لا العاقل وما يوصف به القيد افضل
 مما لم يوصف به والثالث انه تعالى يمدح بايتنا العلم لقوله ولقد
 اتينا من لدنا علماً والرابع ان القضايا العلم لا تتفاوت بخلاف
 العقل فانه متفاوت باصل الفطرة بدليل قوله عليه السلام ان
 ناقصات العقل والدين وقصور عقل البالغين بعضهم عن
 بعضه وقصور عقل الصبيان قال وعقل الاولياء لا يكون كعقل الانبياء
 وعقل الانبياء لا يكون كعقل نبينا صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قالت

المعتزلة الناس في العقل كلهم سواء **وقول** اذا ثبت ان العلم افضل
من العقل وثبت ان العقول متفاوتة فنقول عقل الانبياء اكمل
من عقل الاولياء اظهر الشرفهم وعلو مرتبتهم فانهم الكاملون المكملون
والاباء الكاملون غير مكملين وعقل نبينا عليه السلام اكمل من عقل سائر
الانبياء لانه افضل ولو آدم عليه السلام على الاطلاق قال عليه السلام
انا سيد ولد آدم ولا فخر لي ومن ضرورة كونه افضل منهم على الاطلاق
كونه اعقل قوله بخلاف ما قالت المعتزلة الناس كلهم في العقل سواء
اي قولنا ان العقول متفاوتة بخلاف المعتزلة في قولهم لهم ان
العقل مناط التكليف والناس مستوون فيه والاستواء في المعلوم
يوجب الاستواء في العلة قلنا لزوم التكليف بالنظر الى كل العقل
عند اعتداله بالبلوغ والزيادة للبعض لطف وفضل من الله تعالى
قال وكل عاقل بالغ يجب عليه ان يستدل بان للعالم صانعا كما استدل
ابراهيم عليه السلام بقوله تعالى فلما جئ عليه التبلد رأى كوكبا قال هذا ربي الخ
والصحاب الكهف حيث قالوا ارتبنا رب السموات والارض لمن ندعوا
من دونه انما لقد قلنا اذا شططنا **اقول** لما ذكر المصراع العقل
شرع في بيان مسئلته وهي ان كل عاقل يجب الاستدلال عليه
بمعرفة الله تعالى والايان به بعقله عند عدم ودود الاستمع
شرطا كصره وجوب الاستدلال بالعقل بالبلوغ حتى لا يجب على الصبي
العاقل الاستدلال والايان لقوله عليه السلام رفع العلم عن ثلاث
وهذه المختار شمس الائمة السرخسي ودوي عن ابي حنيفة رحمه الله انه
يجب عليه الايمان وبه قال كثير من مشايخ العراق واختاره ابو منصور

الحاتري

الحاتري وشمس الائمة الحلواني وهو قول المعتزلة بناء على ان العقل
موجب لكن بذاته عند المعتزلة في المذهب قال ابو حنيفة لا عذر لانه
في الجهد خالفه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه
وقال ايضا لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفة الله تعالى
مشايخ العراق على وجوب الايمان على الصبي العاقل بان الاداء صحيح منه
لوجود الاختيار ولهذا لم يجب عليه الاعادة بعد البلوغ واجيب بان صحة
الاداء دليل شرعي لا فرضية كجمعة المعذور فعلى هذا القول لا فرق
بيننا وبين المعتزلة في الحكم اي في كون الصبي العاقل غير معذور
وبعاقب على ترك الايمان كالبالغ وانما يظهر الفرق في التخرج
فان العقل مستقر بالاجاد عندهم وعندنا لا فالعقل مع البلوغ
حجة موجبة عند اصحابنا لا بذاته بل هو آية والموجب في
الحقينة هو الله تعالى لكن بواسطة العقول فاعقل معتزلة الرسول في كونها
التان للوجوب وذهب المعتزلة الى انه موجب بذاته وذهب
الاشعري الى ان الموجب هو السمع لا العقل اما بيان كون
العقل موجبا فلقوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك
كان عنه مستورا والسمع يختص بالسموعات والبصر بالبصريات
والعقل بالمعقولات اذا سمع بسمع الحق والباطل والبصر ببصرهما
ولا يكون التمييز الا بالعقل والتمييز واجب وما لا يتم الواجب
الا به يجب كوجوب تولد ان العقل حجة لتعطيل السمع والبصر
واما بيان انه غير موجب بنفسه فلقوله تعالى فما اغنى عنهم سمعهم
ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شئ اذا كانوا يجهلون بايات الله

ولا شك ان جحودهم سبب لحماضهم عن اللطف ولو كان موجبا
 بذاته لا غنى واذا ثبت ان العقل حجة الاستدلال لا بطريق الاستدلال
 فيستدل به كما استدلال ابراهيم عليه السلام على معونة ربه ببعض
 مصنوعات فيما نصر الله تعالى بقوله فلما رأى الشمس بازغة قال هذا
 اربى الى ان قال انى يرى مما تشكرون اتى وجهه وجهى للذي
 فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المتشركين فاستدل عليه السلام
 بان الشمس والغريب رتبة لتغيرهما واستدل الى الاعتراف ببرهوتيه من
 خلق السموات والارض الذي لا يهتدى عليه تغيير ولا زوال ونفى
 عن نفسه الشرك وتاويل قوله تعالى هذا اذنى فى ركنكم او على تقدير حذف
 المهمة الاستفهام ولا يصح حمل على ظاهره لانه شرك والانباء منتزهون
 عنه قبل النبوة وبعد ما وكما استدلال اهل الكرم فيما نصر الله
 عنهم بقوله وربطنا على قلوبهم اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات
 والارض لئن ندعو من دونه لرهنا لقد قلنا اذا شططا اى قولاً
 جوراً وعدواناً فاعترفوا بان رب السموات والارض ربهم
 حين قيامهم والحال ان لا يسمع قد علم انه بطريق الاستدلال
 بالعقل وكما قيل عن عمر رضى الله عنه انه قال البعرة تدل على البعير
 واثار المشي تدل على المسير فكيف هذه الهيكل العلوى والمركز
 السفلى لا يدلان على الصانع الخبير قال غير ان من لم يبلغه الوحي
 لا يكون معذورا بخلاف ما قالت المتكشفة ولا شئى اقول المناه
 ان يذكر موضع غير حتى لتؤذن بالتفريع على قوله كل بالغ عاقل
 يجب عليه الاستدلال حتى ان من لم يبلغه الدعوة اى الوحي

وترك

وترك الاستدلال لا يكون معذورا فى الآخرة فيعاقب بخلاف
 ما تقول المتكشفة والاشعرية من انه لا يجب عليه الاستدلال بالعقل
 بناء على انه لا وجوب عندهم الا بالسمع ولم يرد فيعد وفى الآخرة
 اما اذ بلغه الوحي فيجب عليه المعرفة والايمان ولا يحتاج الى الاستدلال
 بالعقل لان السمع فوقه وسيدكم المصنف دليل الاشعرى فى فصل
 على عدة قال لان المذهب عندنا ان الايمان فعل العبد بهداية الرب
 ولا نقول بان الايمان مخلوق او غير مخلوق بل نقول من العبد الاقرار
 باللسان والتصديق بالقلب من الله الهداية والتوفيق وعند
 ان فى العمل بالاركان من الايمان وقالت المتكشفة الايمان
 مجرد القول دون التصديق اقول لما علم ان الايمان لا يتوقف
 على السمع عندنا شرح المصداق يبين ان الايمان حصوله بالهداية
 والتوفيق فقال المذهب عندنا ان الايمان فعل العبد بهداية الرب
 وتوفيقه ولا نقول بان الايمان مخلوق كما قالت المعتزلة ولا غير
 مخلوق كما قالت المذوقية وسيأتى الرد عليهم ان شاء الله
 تعالى واعلم ان فعل العبد الاقرار والتصديق فالأقرار عمل اللسان
 والتصديق عمل القلب الهداية هى الدلالة على ما يوصل الى المطلوب
 وقيل وجب ان ما يوصل الى البغية وفيه نظر لان هذه التعريف لا تبدأ
 لا الهداية فان وجب ان المطلوب لا يقال له هداية بل واجبة سمي
 مرهتدا والتوفيق جعل اسباب شئ متوافقة في السبب اى يكون
 كل واحد من الاسباب ظهرا للآخر في حصول فاذا انقررت هذه اقول
 اختلف العلماء في مفهوم الايمان فقال بعض اصحابنا هو الاقرار

والتصديق وهو مختار فخر الاسلام وشيئرا له وقد تقدم الكلام
على ان الاقرار ركن زائد عندهم وقال المحققون من اصحابنا ان
الايان هو التصديق فقط والاقرار شرط لاجراء الاحكام وهو مختار
ابي منصور لما تروى وقد تقدم ثمرة الاختلاف بين القولين
فلا نعيده وقال الشافعي الايمان هو الاقرار والتصديق والعمل
بالاركان وهو مذهب الاشعري ومنقول عن مالك والشافعي وهو
مذهب اهل الحديث والمعتزلة لكن الاعمال عند الشافعي
ابرأ كمال وعند المعتزلة اجراء حقيقة حتى ينتهي الايمان بانساقها
عندهم ويروى عن علي رضي عنه مثل قولاته في وقالت الكرامية
والمعتزلة الايمان بحجج الاقرار وقال جهم بن صفوان الايمان
بحجج المعرفة استدلال من قال الايمان هو التصديق بالكتاب والسنة
واللغة والاجماع والمعقول اما الكتاب فقولوا لا تكتب في قلوبهم
الايمان وقوله وما انت يؤمن لنا اي بمصدق واما السنة فقولوا
عليه السلام لا سمة حين قتل شخصا قال لا اله الا الله هلا شققت
عن قلبه واما اللغة فلان الايمان في عرف اللسان هو التصديق
فمن جعله سماء لغيره فقد صرف الاسم عن معنوه اللغوي من غير ضرورة
واما الاجماع فمنعقد على ان من صدق بقلبه ومنعه خرس وكونه
يكون مؤمنا واما المعقول فلان ضد الايمان الكفر وهو الجحود
والكذب وبها يكونان بالقلب فكذا ما يضادها فبطل هذا الدليل
قول الكرامية وقول جهم ان الايمان هو المعرفة لانها لا تستلزم
التصديق بحقيقة ان اهل الكتاب كانوا يعرفون محمدا عليه السلام

كما يعرفون

كما يعرفون ابناءهم ولم يقدروا ذلك منهم ايمان لانهم لم يصدقوا
واستدلوا ثلث فتي ومن وافقه على ان الاعمال من الايمان
اطلاقا عليها في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلتكم
الى بيت المقدس فاطلق الايمان على الصلوة وبقوله عليه السلام
الايمان بضع وسبعون شعبة اظننها لا اله الا الله و
اجيب بان اطلاقه في الآية مجاز وبان الحديث خبر واحد ومثله
لا يفيد اليقين على انه معارض بقوله تعالى ان الذين آمنوا
وعملوا الصالحات والعطف يقتضي المغايرة قال فان قيل
ما تقول في الايمان اهو من الله الى العبد او من العبد الى الله
او بعضه من الله وبعضه من العبد فان قلت الى العبد
من الله فهذا قوة مذهب الجبرية لانهم قالوا العبد مجبور
على الكفر وان قلت من العبد الى الله فهذا قوة مذهب القدرية
لانهم قالوا العبد يستطيع بكسب نفسه قبل الفصل فلا
يحتاج الى قوة وعون من الله تعالى **قول** قوله فان قيل سؤال
تقريره وروده ان يقال هل الايمان من الله ينتهي الى العبد
تكليفا او من العبد ينتهي الى الله لتقربا او بعضه من الله و
بعضه من العبد فان قلتم في الجواب هو من الله فهذا يقوي
مذهب الجبرية لانهم قالوا جميع الاشياء يخلق الله تعالى لا صنع
للعبد فيها والعبد مجبور على فعلها وهو مذهب باطل وان قلتم
في الجواب هو من العبد لا صنع للرب فيه من عون وغيره
فهذا يقوي مذهب القدرية القائمين بان العبد يستطيع

افاضلها

بكسب نفسه قبل الفعل وهو قول ضلال وسيأتي بيان بطلان
 من يهملها قال والجواب عنه ان نقول الايمان فعل العبد بهداية الرب
 والتعريف من الله والخوف والتعريف من العبد والهداية من
 الله والاهتداء والاستعداد من العبد والتوفيق من الله والجد
 والعزم والقصد من العبد والاكرام والعطاء من الله و
 القبول من العبد فاما كان من الله فهو غير مخلوق واما كان من العبد
 فهو مخلوق لان الله تعالى بجميع صفاته غير مخلوق والعبد
 بجميع صفاته مخلوق فكل من لم يتميز صفة الله من صفة
 العبد فهو ضال مبتدع وقالت المفروغية الايمان من الله تعالى الى
 العبد وهو غير مخلوق بقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو و
 انه غير مخلوق كالقرآن **اقول** والجواب عن هذا السؤال ان
 يقال بعضه من الله وبعضه من العبد وتقريره الايمان فعل
 العبد بهداية الرب فالهداية تحصل بالتعريف اي تعريف الله
 العبد الايمان والتعريف يحصل به المعرفة للعبد فيحصل
 الاستعداد والاستعداد فيقبل العبد بجد وعزم وقصد والهداية
 حاصله بكرم الله تعالى وعطائه فاما كان من الله وهو الهداية
 والتعريف والكرم والاعطاء فهو غير مخلوق واما كان من العبد
 وهو المعرفة والاهتداء والاستعداد والقبول والجد والعزم
 والقصد فهو مخلوق فمن قال ان ذلك كله مخلوق كالمعتزلة
 او كله غير مخلوق كالمفروغية ولم يتميز صفة الله من صفة العبد
 فهو ضال مبتدع واستدل المفروغية على ان الايمان غير مخلوق
 بقوله

بقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو وجه الاستدلال انه لا اله
 الا هو قول الله وقول الله غير مخلوق كما ان القرآن غير مخلوق وهذا
 القول هو الايمان فيكون غير مخلوق والجواب عنه ما ذكرنا ان
 ما كان من الله فهو غير مخلوق وما كان من العبد فهو مخلوق
 فمن لم يتميز صفة الله تعالى من صفة العبد فهو ضال مبتدع او
 نقول سلمنا انه من حيث انه قول الله غير مخلوق لكن من حيث
 انه فعل ان العبد فهو مخلوق قال فان قيل لو كان بعضه من
 الله وبعضه من العبد لكان مشتركا بين الرب والعبد و
 ذلك لا يجوز والجواب عنه ان نقول التعريف من الله سبب
 لنجاة العبد والعبد سبب والله تعالى مسبب والمسبب
 غير المسبب كما ان الرزق سبب لبقاء العبد وكذلك الوضوء
 سبب لجواز الصلوة ولا يقال بانه من الصلوة فكذلك التعريف من
 الله سبب لنجاة العبد وهو اعطاء ونور في قلب المؤمن فلا يكون
 مشتركا ونور المعرفة في قلب المؤمن مخلوق لان ما سوى الله تعالى هو
 مخلوق **اقول** قوله فان قيل سؤال واراد على الجواب المتقدم تقريره
 لو كان الايمان بعضه من الله وبعضه من العبد كما قررت الجواب
 لكان مشتركا وذلك لا يجوز والجواب عنه وهو راجع الى منع الاشتراك
 تقريره التعريف الحاصل من الله سبب لنجاة العبد والعبد اي نجاة
 مسبب بفتح الباء والله تعالى مسبب بضم الباء بالتعريف والمسبب
 غير المسبب ونظيره الرزق سبب للبقاء وهو غيره والوضوء
 سبب لجواز الصلوة ولا يقال ان الوضوء من الصلوة بل غيره

وسمي المصنوع سبباً وان كان شرطاً لنظر الى المعنى اللغوي
فكذلك التعريف من الله سبب النور بخلقه الله تعالى في قلب المؤمن
هو سبب لنجاة العبد وذلك النور هو المعرفة فلا يكون الايمان
مستقلاً ونور المعرفة الحاصل في قلب المؤمن مخلوق لان ما سوى الله
مخلوق والله اسم للذات المستجمع للصفات فلا يردها قبل
ان قوله ما سوى الله يتناول الصفات اولاً لان الصفة لا عين ولا
غيره ويدل ذلك ايضا على ان الايمان ليس بمشرك ايضا ان الاشنة اكر
عناية عن ان يجتمع اثنتان على شئ وينفرد كل منهما بحاله دون
الآخر كشركة القرية والمحكمة وما نحو فيه ليس كذلك قال وهذا يرجع
الى اصله وان الجعل غير المجعول والتزييق غير الممزق والتخليق
غير المخلوق والتعريف غير المعرفة والتكوين غير المكون فقالت
المتفلسفة والمعتزلة كلاهما مخلوقان وقالت المفروغية كلاهما
غير مخلوق وهو التعريف والمعرفة وعند اهل السنة والجماعة
التعريف من الله تعالى غير مخلوق والمعرفة والتعريف من العبد
مخلوق اقوال قوله وهذا اي ما قلنا من ان التعريف سبب للمعرفة
والسبب غير المسبب يرجع اصل مختلف فيه وهو ان الجعل
هو غير المجعول والتكوين غير المكون والتزييق غير الممزق
والتخليق غير المخلوق والتعريف غير المعرفة ام عينه فذهب
المتفلسفة والمعتزلة وهو قول الاشعري ايضا الى انه عينه وكلاهما
مخلوقان وذهب المفروغية الى انها قديمان وذهب اهل
السنة والجماعة الى ان التكوين قديم والمكون حادث وكذا التعريف

من الله

من الله قديم والمعرفة من العبد حادث وكذا الباقي والتكوين
اخراج المعدم من العدم الى الوجود ويراد في الابواب والاختراع والابجاد
والفعل والخلق والتخليق والاصداث ونحو ذلك استدلال المعتزلة ومن
تبعهم كالمعتزلة والاشعري وجميع متكلمي الحديث على ان التكوين
حادث بالمفعول والمعقول اما المعقول فقوله تعالى هذا خلق الله
فادوني ما ذا خلق الذين من دونه فاستدل سبحانه وتعالى على توقيده
بافعاله التي صدرت عنه بعد العدم واطلق عليها اسم الخلق وقوله
ثم خلقكم بطون امهاكم خلق من بعد خلق والقديم لا يتأخر في الوجود
وقوله تعالى وهو الذي يبداء الخلق ثم يعيده فجعل للخلق بدا واعدة
وهو امارت الحدوث قلنا اطلاق المصدر على المفعول شائع
كالقدرة على المقدور واما المعقول فلان التكوين لا يتصور بدون
المكون كالضرب لا يتصور بدون المضروب ولانه لو لم يكن حادثا
لكان قدما وحين يلزم قدم المكونان وهو محال واذا ثبت ان
التكوين حادث كان المكون حادثا ضرورة اما لانه عينه كما
قال الاشعري او علة واذا كانت العلة حادثا فاعلموا كذلك و
اما الضرب فهو صفة اضافية لا يتصور بدون المضافين بخلاف
التكوين فانه صفة حقيقية هي مبدء الازداف التي هي اخراج العدم
الى الوجود على اننا نقول للحادث ما لوجوده بداية والقديم بخلافه و
مجرد تعلق ووجود التكوين بالغير لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى و
استدل الاشعري ايضا على ان التكوين عين المكون بانه لو
كان غيره فان كان قدما يلزم قدم العالم وان كان حادثا

افتقر الى خلق آخر فتسلل قلت الفعل يغاير المفعول كالضرب
يغاير المضروب واستدل المفروغية على انهما غير مخلوقين بان
التكوين قديم لانه صفة والتكوين بدون المكون محال كالضرب
بدون المضروب والتكوين علة تامة فيمتنع تخلف العلول
عنها قلنا لاننا سلمنا انها علة تامة لوجود المكون بل هو مع تعلقه
بوجود المكون علة تامة والتعلق حادث ولا يلزم من حدوث التعلق
حدوث صفة صفة تلك نقول اما بيان كونها ليست بتامة فلان
تكوينه للعالم ولكل جزء منه لافي الازل بل لوقب وجوده على صفة علمه
وارادته والتكوين باق ازلا وابدأ والمكون حادث بحدوث التعلق
واستدل اهل السنة على ان التكوين قديم بوجهين الاول بانه لو كان
حادثا فلا يخلو ان حدث بتكوين آخر والا فان حدث بتكوين
آخر والكلام فيه كالاول وكذا في الثالث والرابع فاما ان يتسلل
او يستلزم الى تكوين قديم والاول محال والثاني يستلزم المطلوب
والثاني لو كان حادثا فاما ان حدث بذاته التداو حدث في محل
آخر وحدث لا في محل والاقسام باطلتان فتعين ان يكون قديما
اما الاول فيلزم كون ذاته محلا للحوادث وانه باطل واما الثاني
وهو حدوثه في محل اخر فيلزم ان يتصف بالتكوين غير الله وانه محال
لما فيه من تعطيل الصانع واما الثالث فلان قيام الصفة
بذاتها محال واما الدليل على كون المكون حادثا فلانه صفة العبد
حادث بصفته بخلاف التكوين فانه صفة الله تعالى وهو لجميع
صفاته قديم اول لان المكون لوجوده بذاته اول لانه سبق
بالعدم



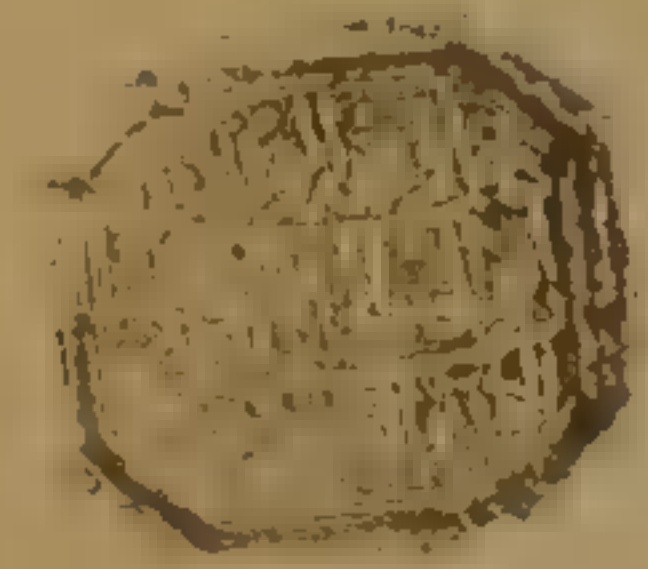
فلا يخلو ان
ما

بالعدم والقديم بخلافه وهذا الخلاف والاستدلال كما يجري في التكوين
والمكون يجري في مرادهما وفي التعريف والمعرفة فلا وجه لتخصيص المص
بخلاف المفروغية بالمعرفة والتعريف قال فان قيل ما صفة الايمان وما
شروط الايمان قلنا ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الآخر والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله
تعالى اقول لا سبق ان الايمان فعل العبد بهداية الرب وهذا اللفظ
صادق على الصوم والصلوة فيحتاج الى شئ تميز الايمان عن غيره
من الافعال سائلا بقوله فان قيل ما صفة الايمان وما شرطه
التي تميزه فاجاب بقوله ان يؤمن بالله الى اخره بجواب واحد عن
المسئول عنهما لان المجموع صفة وكل منهما شرط للآخر اذ لا اعتبار
له بدونه قال كلمة من الله تعالى عند اهل السنة والجماعة وقالت
المعتزلة الشر كلمة من العبد لان الله تعالى لا يقدر الشر ولا يقضيه
بالشر ولا يشاء الشر لانه لو قضى بالشر ثم يعذبهم على ذلك لكان
منه جور وظلم والله منزه عن الظلم والجور وسموا الغفم
اهل العدل والتوصيف لهذا القول قوله من الله اي الشر من الله كالحية
عند اهل السنة وقالت المعتزلة الشر كلمة اي باب ثلثة انواع
من الكفر والظلم والمعاصي من العبد وهذه المسئلة بناء على مسئلة
خلق الافعال استدلال المعتزلة بالمنقول والمعقول على ان الله
تعالى لا يريد الشر واما المنقول فقوله تعالى وما الله يريد
ظلماً للعباد فان قيل بهذه الآية يدل على انه لا يريد الظلم
لكن لا تدل على عدم ارادته جميع انواع القبيحة اجيب

بانها اذا دلت على انه لا يريد الظلم دلت على انه لا يريد جميع
 القبايح لعدم القائل بالفصل واما المعقول فوجه الاول استدلال
 به الحاصل لهم بقوله لانه لو قضى بالشئ ولو وقع لانه لا مفسد من قضائه
 ثم يعذبهم عليه لكان ظلما وجورا والله منزلة عنهما والثاني لو كان
 الكفر والشرك بارادة لزم ان يكون الكافر والعاصي مطيعين قلنا
 الطاعة موافقة الامر لا الارادة وهو منتف فلا يلزم من كونها
 مرادين كونه مطيعا بهما والثالث ان مراد الله سفيه
 ومراد الكفر كافر ومراد المعصية عاصية فكل في الغائب
 والرابع ان العبد لا يمكنه الخروج عما ارادة الله تعالى على ذمكم فبغير
 الكافر مجبور على كفره والخامس ان الكفر غير ما مور به فلا يكون
 مرادا وهو من جملة الكائنات فلا يكون مريدا لجميع الكائنات
 وهو المطلوب الجواب عن المنقول ان معنى قوله وما الله يريد
 ظلما للعباد وانه لا يريد ان يظلم احد الا ان كل ما فعله عدل لانه
 لا يريد وقوع الظلم من العباد فان قيل قوله ولا يرضى لعباده
 الكفر يدل على انه غير مراد واجيب بان الرضى غير الارادة اذ
 الرضى من الله الثواب في حقنا او ترك الاعتراض فيكون
 معنى قوله ولا يرضى لعباده الكفر ان لا يشبههم على الكفر ولا يترك
 الاعتراض والجواب عن المعقول اما الاول فاجاب المصنف عنه
 بثلاثة اوجه سباني واما عن الثاني فقد تقدم معه واما عن
 الثالث فلا نسلم ان مراد الله سفيه وكافر مطلقا وانما
 يكون اذا لم يتعلق بكل منهما عاقبة حميدة وههنا يتعلق بهما

عاقبة

عاقبة حميدة وهو تحقيق ما علم الله على ما علم كما ان علم الله
 كفره عن فساد كفره حتى يكون ارادته موافقة ولا ينقلب علمه جهلا او
 هو عاقبة حميدة واعتبارهم الشاهد بالغائب لا يصح اذ لا تسوية بينهم والجواب
 عن الرابع باننا نعلم يقينا انه ليس مجبور وهذا لانه يريد ان يوجد فعله
 الاثباتي لا الاضطراري كما اراد وعن الخامس فهو يهين الله بما لا نسلم
 ان الكفر لو كان مرادا لكان ما مور وانما يلزم ان لو لم ينفعك الامر عن الارادة
 لكنه ينفعك عنها كما لو لم يامر عبده بالمر ولا يريد وجوده والجواب الثاني لاننا
 انه يلزم من كون الكفر غير ما مور ان لا يكون مرادا كما ذكرنا ان الارادة
 لازمة للامر حتى يلزم من انتفاء الارادة انتفاء الامر واستدلالنا سنة
 بوجه من المنقول والمعقول اما الاول فمادوى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما
 شاد كان وما لم يشأ لم يكن وهو شاد لجميع الكائنات والاجماع متوقفا على
 صحة هذا الحديث فيكون حجة والثاني قوله تعالى ومن يريد ان يضله يجعل
 صدره ضيقا حرجا والثالث قوله تعالى ولا ينفقكم نصحى ان اردت ان انصح
 لكم ان كان الله يريد ان يغويكم وهذا ظاهر وان الغواية يكون بارادة
 والرابع قوله تعالى ولولا الله ما أشركوا ولكن انشأوا ضلالة فثبت بغيره
 شرهم والخامس قوله تعالى ولولا الله لجمعهم على الهدى فثبت انه لا يريد هدايتهم
 واما المعقول فانه لو شاد الكافر الايمان وشاد الكافر من نفسه
 الكفر ثم وقع الكفر دون الايمان لتعطل ارادة الله بآادة العبد
 الكافر وانفذت مشيئة الكافر وهو محال قال لكن نقول العبد
 مخير مستطيع والقضاء لا يجبره على المعصية كالعلم ولا ان
 القضاء صفة القاضي والصفة لا تجبر احد على الفعل كالعلم



بالمخاطبة والتجارة لا يجبر الحياط والتجارة على تحصيل الفعل بل العبد
 مخير يستطيع ولهذا المعنى استحق العقوبة كما لو قال لعبد ان
 دخلت الدار فانت حر فدخل الدار يعتق وكذا محال الطلاق يقع
 الطلاق بدخول الدار ولا يقال بان ايمن تدل على الدخول واجبة به
 فكذا هذه الفعول وان كان بقضاء الله تعالى ولكن لا يقال بان
 القضاء اجبه على الفعل وجواب آخر وهو ان القضاء ستر الله
 اخفاه عن الخلق والامر والنهي حجة الله على خلقه فاذا ذكر امره
 الظاهر وهو يستطيع فذلك المعنى يستحق العقوبة اقول اجاب
 المصنف عن استدلال المعنونة على قولهم لانه لو قضى بالشتر ثم يعزتهم
 على ذلك لكان جورا بوجوه ثلاثة الاولى لاننا سلمنا ان القضاء باختيار
 يجبر العبد على الوقوع فيها لان العبد مخير للفعل الذي يتعلق به القضاء
 عن الفعل الذي لم يتعلق به يستطيع على الفعل وتركه قوله كالعالم يعني
 كما ان تعلق العلم بالفعل لا يكون العبد مجبور عليه كما انه تعلق
 العلم بالعلوم على ان بفعله العبد باختياره فلو كان مجبوراً لكانت
 لا نقبل علمه جهلاً والثاني ان القضاء صفة القاضي والصفة لا يجبر على
 الفعل لا يجبر على الفعل ونظيره العلم بالتجارة والمخاطبة فانه صفة فائقة
 بذات صاحبه لا يجبره على تحصيلها بل هو مخير بين الفعل وتركه يستطيع
 قوله ولهذا المعنى اي ولكنه نهى عن استحق العقوبة باقداً على المعصية
 باختياره فلا يكون عقوبته جوراً وظلماً كما لو قال المولى لعبد ان دخلت
 الدار فانت حر او الرجل لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق كان العبد
 والمرأة مختارين في القول لا مجبورين عليه فكذا هذه لا يقال بان

القضاء

القضاء يجبر العبد على الفعل والثالث ان اخص اليه بقوله وجواب
 اخر فغيره ان يقال انما العقوبة الى الامر والنهي لا الى القضاء اسحق
 لان الامر والنهي حجة ظاهرة لله تعالى على الخلق فشر العمل بهما مع
 الاستطاعة يكون سبباً للعقوبة بخلاف القضاء فانه ليس من الحجج الظاهرة
 التي تصنف اليها الاحكام فانه ستر اخفاه الله تعالى عن الخلق وهو يعلم
 بجميع الموجودات في الازل على سبيل الاجار وانما يسلم بوقوع مقتضى
 به قال فان قيل لو قلنا بان الله يقضي بالشتر والعبد لا يقدر
 ان يغير من قضاء الله فيؤدي الى ان ينسب الشتر الى الله قلنا فقل
 فعل العبد مخير عن قضاء الله تعالى الا ترى ان الله خلق آلة الزنا
 ولا ينسب الزنا اليه تعالى عليه ان الله خلق الحركة والقوة في
 نفس العبد والعبد يستطيع بمطاعة نفسه ومشيته ولا ينسب الحركة و
 القوة الى الله تعالى وان كان بقضائه ومشيته ويدل على صحة ما قلنا ان الله
 لو لم يشأ الشتر والكفر والمعصية ولم يقض بها والعبد يشأه ويفعله هاتين
 لغابت مشيئة القلب مشيئة الله تعالى فيؤدي الى ان ينسب العجز الى الله و
 هذا كفر اقول قوله فقراي في الجواب عن السؤال المذكور وحاصله منع الملازمة
 فغيره سلمنا ان الله يقضي بالشتر والعبد لا يقدر ان يغير من قضاء
 الله كما هو منهيب اهل السنة لكن لا نسلم انه يلزم منه نسبة الشتر
 الى الله تعالى اما بيان انه لا يلزم نسبة الشتر اليه فلان الفعل الذي
 اكسبه العبد مبدء اي فستل من قضاء الله لان قضاء الله شامل
 لجميع الممكنات فاذا كان كذلك فيضاف الشتر والمعصية الى العبد
 المميز بالكره لا الى الله يوضحه ان الله خلق آلة الزنا ولا ينسب الزنا

اليه وانما ينسب الرفع لقوله يا آل عليه اي يدك علم ان العبد هو
 المميز للفعل بكسبه ان الله خلق الحركة والعقوة في نفس العبد وهو
 مستطيع باستطاعة نفسه بقدرته ومشيئته في الفعل فينسب اليه قوله
 ويدر على صحة ما قلنا انه يقضي بالشر وان لا مفر من قضائه انه لو
 لم يشاء الله شيئا وثقه العبد فعله لقلب مشيئة العبد مشيئة الله لكن
 التالي باطل لا دلالة الى نسبة العجز الى الله تعالى ومن ينسب العجز الى
 الله فقد كفر **قال** وكل المشيئات تحت مشيئة الله تعالى قال الله تعالى
 وما تشاؤون الا ان يشاء الله ويدل عليه لو قال مشيئتي وارتى
 وارادته يكون في ذلك دعوى الربوبية مع الله تعالى وهذه كفر كما قال
 علي رضي الله عنه فثبت ان كل مشيئة تحت مشيئة الله تعالى اقول قوله
 وكل المشيئات تحت مشيئته اشارة الى بطلان اللازم ثانيا
 تقريره ولكن التالي باطل وهو غلبة مشيئة العبد مشيئة الله تعالى
 لان كل المشيئات تحت مشيئة الله تعالى اي مفتقرة اليها
 بدليل قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله فيه رد على المعنوية
 في قولهم ان العبد مستقل في مشيئته في افعاله وبدليل انه لو قال مشيئتي
 وارادتي على خلاف مشيئة الله يكفر دوى ذلك عن علي رضي الله عنه
 فثبت بهذين الالبين ان كل مشيئة تحت مشيئته تعالى فان قيل
 ان مشيئة العبد مغايرة لمشيئة الله تعالى فيكون الا في حادثة
 والثانية قديمة وهو صادق في ذلك فكيف يكفر احيب بان المعنى
 ان مشيئتي غير مشيئته تعالى اشارة واريد غير ما يشاء الله و
 يريد ولا شك ان ذلك كفر لما فيه من رد مشيئة الله تعالى ودعوى

الربوبية

الربوبية **قال** ولان الله علم من فرعون وابليس الكفر فلو قلنا انه
 لم يرد منهما الكفر ولم يشاء تكون ارادته بخلاف علمه وهذا لا يكون
 لانه اذا بطل العلم بقي التسف والجبر والله منزه عن التسف و
 الجبر اقول قوله ولان الله علم الج دليل ثان على صحة ما قلنا
 بان الكفر والمعصية والشرور بمشيئة الله تعالى تقريره ان يقال
 الارادة موافقة للعلم ولازمة له لا للامر اما بيان موافقتها
 للعلم فلان الله علم من فرعون وابليس انهما كافران فلو
 قلنا انه لم يرد منهما الكفر كما قالت المعتزلة لم يكن كفرهما واقعا
 فتح تكون ارادته مخالفة للعلم اي لعلمه لا موافقة وهذا اي مخالفة
 ارادته علمه لا يجوز لانه اذا بطل العلم حيث لم يترك عليه موجب بقى
 موصوفا بصنوده وهو الجبر والتسف والله منزه عنهما **قال**
 وهذا بخلاف الامر لانه جاد النصر من الله ان لا يأمر بالشر **قال**
 الله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء والمنكر يعني الزنا وقوله
 والله لا يحب الفاسد فساد معد ولا عن الفاسد اقول
 وهذا اي كون الارادة توافق العلم وتلازمه بخلاف الامر اي
 يوجب الامر بدون الارادة خلافا للمعتزلة واستدل المصالحمة الله
 على ذلك بالمنقول والمعقول اما الاول فعوله تعالى الله لا يأمر
 بالفحشاء والمنكر فنفي الامر بهما والحال انهما واقعا فذلك
 على انهما مرادان وان الامر ينفي عنهما وهو ظاهر وبقوله
 والله لا يحب الفاسد فان انتفاء المحبة لا ينافي الوقوع
 بالمشيئة وجه الاستدلال بها ان المحبة اعم من الامر وانتفاء

الاثم يستلزم انتفاء الاضطرار وهو الامر بغير
 ولم ينتف وقوعه فدل على انه مراد وان الارادة ليست لازمة للاثر
 لكن فيه نظر على مذهب الاشعري فان المحبة عنده مرادفة للارادة
 وفي الآية نفى المحبة فتستفي الارادة فينبغي ان لا تقع مع انه واقع
 اجيب عنده بحاجته في الآية من قبيل ذكر الاعم واردة الاضطرار بطريق
 المجاز فنعني لا يحب الا ان يامر واما حمل على هذا فتعذر الحمل على الحقيقة
 قوله فصار معه ولا من التقييد أي فصار الامر في كونه لا يتوقف
 على الارادة مع ذلك عن قياسه على العلم مع الارادة بالارادة بالنصر
 المذكور قال ولانه يجوز ان يامر شي ولما مر به منه كالبليس عليه اللعنة
 امره بالسجود لادم عليه السلام ولم يرد منه السجود ونهى
 ادم عليه السلام عن اكل الشجرة ولم يرد منه الامتناع بل اراد
 منه اكل الشجرة **اقول** واما الثاني وهو العقول فلانه يجوز ان لا يتبع
 عند العقل ان يامر الله العبد بشي ولا يريد وجوده فلم يقع بل
 يريد ضده فيقع والوقوع دليل الجواز والدليل على ذلك ان الله
 امر البليس بالسجود لادم عليه السلام ولم يرد منه فلم يقع و
 لو اراده لوقع ونهى ادم عليه السلام عن اكل الشجرة وادامته
 الاكل فاكل منها فثبت ان الامر والنهي لا يتوقفان على الارادة
 قال نصر اعلم ان الله خلق الخلق حين اخرجهم من صلب ادم عليه السلام
 يوم الميثاق ولم يكونوا مؤمنين ولا كافرين وكانوا خلقاً ثم
 عرض عليهم الايمان والكفر فكل من اختار الايمان وقبله اعتقاداً
 فهو مؤمن وكل من لم يختار الايمان فهو كافر وكل من اجاب بقول

بالقول دون الاعتقاد فهو منافق لقوله تعالى واذا اخذ ربك
 من بين ادم من ظهورهم ذريبتهم واشهدهم على انفسهم
 الست بربكم قالوا بلى الية اقول لما اراد الله اخذ الميثاق على
 ذرية ادم الى يوم القيمة اخرجهم من ظهر خلقاً كالذر على وجه الارض
 وقيل كالخردل واخذ عليهم الميثاق في ذلك اليوم وكان ذكراً الا فرج
 من ظهره يوم خلقه وعن ابن عباس رضي عنه بعد ان اسبغته الى
 الدنيا بارض الرهند وعنه ان الاخذ من ظهره بعرفه ثم عرض عليهم الايمان
 بقوله الست بربكم قال المصرون لم يكونوا قبل اخذ العهد مؤمنين ولا كافرين
 وسبق في خلاف الجبرية في ذلك قوله والكفراي ورض عليهم الكفر ليس لمصنف
 عليه دليل فاجابوه كلهم بالاعتراض يقولهم بلى اي كلمة يوجب الجواب بعد
 النفي بانه رتبهم لا اله الا هو لكن الكفار اجابوه كرها على نفسه
 قاله السدي فمن اعطى العهد اختياراً ظاهراً وباطناً فهو مؤمن ومن اعطى
 قولاً لا اعتقاداً فهو منافق ومن اعطى العهد كرهاً فهو كافر واستدل المصنف
 على اخذ الميثاق بقوله تعالى واذا اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريبتهم
 واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وقوله من ظهورهم
 بالاشتمال من بني ادم وفي استدلاله بهذه الآية نظر لان الآية
 يدل على ان الاخذ من الخرجين من ظهر بني ادم فليس الدليل مطابقاً
 للمدلول ويمكن ان يقال الاخذ من الفرج اقدم من الاخذ من البطن
 ويحصل به التعريف بين الآية والاحاديث قال الجرجاني فقول
 الاخذ من بني ادم بالكتف والاخذ من ظهر ادم عليه السلام ثبت بالاقا
 وهو ظاهر منها حديث عمر وابن عباس رضي الله عنهم عنه عليه السلام

انه قال لما خلق الله آدم ورواية لما اهبطه الى الدنيا باوثر الهند
 مسح على ظهره بيمينه اى يمين قدرته او يمين الملك ولا بعض الروايات
 ضرب منكبها فاستخرج منها بنينه كالدرد وقيل كالحمد ومنها حديث
 ابن عمر رضى الله عنهما عنهما عليه السلام انه قال اخذوا من ظهره كما
 يؤخذ بالخط من الرأس وجعل لهم عقولا كتملة سليمان عليه السلام
 واخذ عليهم العهد بانه رتبهم لا اله غيره فاقروا بذلك والتزموه
 واعلموا انه سيبعث اليهم الرسل تهكروا وداعية فشهد بعضهم
 على بعض ومنها ما رواه عتبة بن عامر الجهمي عن عمر رضى الله
 عنه انه قال سمعت رسولا الله عليه السلام يقول ان الله خلق
 آدم ثم مسح ظهره واستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء الى
 النار ولا ابالي ويعمل اهل النار ما يعملون فقال رجل يا رسول
 الله فقيم العمل يا رسول الله فقال عليه السلام ان الله اذا خلق عبدا
 للجنة استعمله بعد اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال الجنة فيدخل
 الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعد اهل النار حتى يموت على عمل
 من اعمال النار فيدخل النار قال مقاتل رضى الله تعالى عنه ان
 الله مسح صفحة ظهر آدم اليميني فخرج منها ذرية بيضا كهبة
 الذر يخرج ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج ذرية سوداء
 كهبة الذر فقال يا آدم هؤلاء ذريتك ثم قال الست بركم
 قالوا بلى فقال للبعض هؤلاء في الجنة برحتي وهو اصحاب اليمين
 وقال للسود هؤلاء في النار ولا ابالي وهم اصحاب الشمال والشمس
 ثم اعادها جميعا الى صلب آدم عليه السلام فنبت بالكتاب

الاخذ

الاخذ من ظهره بن آدم وبالسنة الاخذ من ظهر آدم ولا منافاة بين
 الاية والاحاديث لانه اخذ العهد من الجميع فليس من احد يولد
 الى يوم القيمة الا وقد اخذ عليه العهد في ذلك المقام قال الطبري
 وهذا العهد يلزم البشر وان كانوا لا يذكرونه في هذه الحياة
 وقال الضحاك من مات صغيا فهو على العهد الاقل ومن بلغ
 فقد اخذ العهد الثاني اى الذى في الحياة الدنيا والا نبي
 عليهم السلام من هذه الذرية وكانوا بينهم كالشجر والانوار
 روى ان آدم راى داود بينهم فاعجبه فقال من هذا يا جبريل فقال
 نبي من ذريتك قال كم عمره قال ستون فقال زيدوه من عمرى اربعين
 سنة قال وكان عمر آدم الف الف سنة فاعجبهم فاعجبهم فاعجبهم فاعجبهم
 الموت فقال له آدم بقى له اربعون سنة فخرج ملك الموت الى
 فاضيه انك اعطيتها لابنك داود فتوفي آدم عليه السلام بعد ان
 خاضع في الاربعين وقوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست
 بركم اى اشهد بعضهم على بعض بما عتروا به من الوصاية
 وقوله تعالى قالوا اشهدنا نأبى ان يكون من قول بعض الذرية
 لبعض لئلا يقولوا يوم القيمة فقلنا في معرفتنا الله والايان
 به وعلى هذا الايجاز الوقوف على قوله بلى ويحتمل ان يكون شهدنا
 قول الملائكة او قول الله تعالى والملائكة كما قاله السدي ورواه عبد
 الله بن عمر عن النبي عليه السلام او قول التمثول السبع كما قاله ابن
 كعب وعلى هذه الاقوال يحسن الوقوف على قوله بلى قال ابو الليث
 في تفسيره كتب بذلك منشورا فالتقى الحجة الاسود فهو شهد عليهم

ازيدوه من عمرى

يوم القيمة ولتأمل ان يقول هذا الناس اهم عين تلك
 الذرية ام غيرها فان قلت غيرها فباطل وان قلت عينها
 فسلم لكن يلزم ان يكون الانسان حصلت له الحياة
 اربع مائة والموت ثلاث مائة وهو مخالف لقوله تعالى
 ربنا امننا اثنتين واحييتنا اثنتين ويلزم ايضا ان يكون
 هذا الانسان غير مخلوق من هذه النطفة لكنه مخلوق منها
 بالنصر ولتأمل ان يقول ايضا حال هذه الذرية لا يكون اعلا من
 حال هذه الاطفال فاذا لم يكلف الطفل فكيف يكلفون والجواب
 عن الاول ان المراد بقوله حيث اثنتين الحياة في هذا العالم
 والحياة عند القيام من القبور والمحشة واثنتين من الموت
 قبل الدخول في القبر والموت بعد سوال منك ونكير عن الثا
 لثة لانه لا مانع في القدرة ان يخلقهم اولاً من غير نطفة وثانياً
 من نطفة بفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وعن الثالث ان حالهم
 اعلا من حال الاطفال لانهم فوطبوا والاطفال لم يخاطبوا وصغر
 حجمهم لا ينافي ان يكون لهم عقول كعقول ذوى الاجسام
 الكثيفة كما ورد في حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدم ذكره
 قال ثم الدليل على ان الله خلق الاجساد مع الارواح كما هم
 الآن قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى والخطاب والسؤال
 للاجساد مع الارواح ثم ذرهم الى اصلااب ابائهم ثم اخرج اولاد
 آدم منه ثم اخرج اولاد اولاده من اولاده سكة الى يوم القيمة
 لان الله تعالى قال من ظهورهم اقول ثم الدليل على ان الله خلق

الاجساد

الاجساد مع الارواح كما خلقهم الآن قوله تعالى الست بربكم قالوا
 بلى وجه الاستدلال ان خطابهم بسؤاله تكليف لهم بالاعتقاد
 به بوثنية واجابتهم له تعالى بالافعال كذلك دليل على انهم اجساد مع الارواح
 اذ التكليف لا يكون للارواح فقط وكذا ذرهم الى الاصلااب كما في
 الحديث دليل على ذلك واما اخرج اولاد آدم من ظهره فقد تقدم ان
 نبوته بالاحاديث لا بالآية واما اخرج من ظهور ابائه ثم وثم بقوله
 تعالى من بني ادم من ظهورهم قال وقالت الجهمية ان الله خلق
 المؤمنين مؤمنين والكافرين كافرين وابليس عليه لعنة لم يزل
 كان كافراً وابوكبر وعمر كانا مؤمنين قبل الاسلام والانبياء قبل الوحي
 وكذا ائمة يوفى كانوا انبياء وقت الكبراء اقول ما سبق في كلام المصنف
 ان الله خلق الخرجين من ظهر آدم وليسوا بمؤمنين ولا كافرين
 استدلنا الى ان الجهمية يخالفون في ذلك ويقولون بان الله خلق
 المؤمنين مؤمنين والكافرين كافرين في قدره الازل ولا يتبدل
 اصحاب الارواح فمخالف ما تقدمه ان ابليس لم يزل كافراً وابوكبر
 عمر لم يزل الا بمؤمنين والانبياء قبل الوحي اليهم واضوق يوسف
 كانوا انبياء وقت الكبراء مستدلين بقوله تعالى وكان من
 الكافرين فاضربوا بآب ابليس في الماضي كان كافراً او بانه سماه
 كافراً وكلامه ازلني وبقوله عليه السلام العبد سعيد في بطن امه
 والشقي شقي في بطن امه واجيبوا بان كان في الآلية بمعنى
 صار وبان معنى الحديث ان في بطن امه يكتب خاتمة امره على
 السعادة او الشقاوة بدليل ما رواه ابن مسعود رضي الله عنه عن

والمصنف
 على سبيل
 النذرة

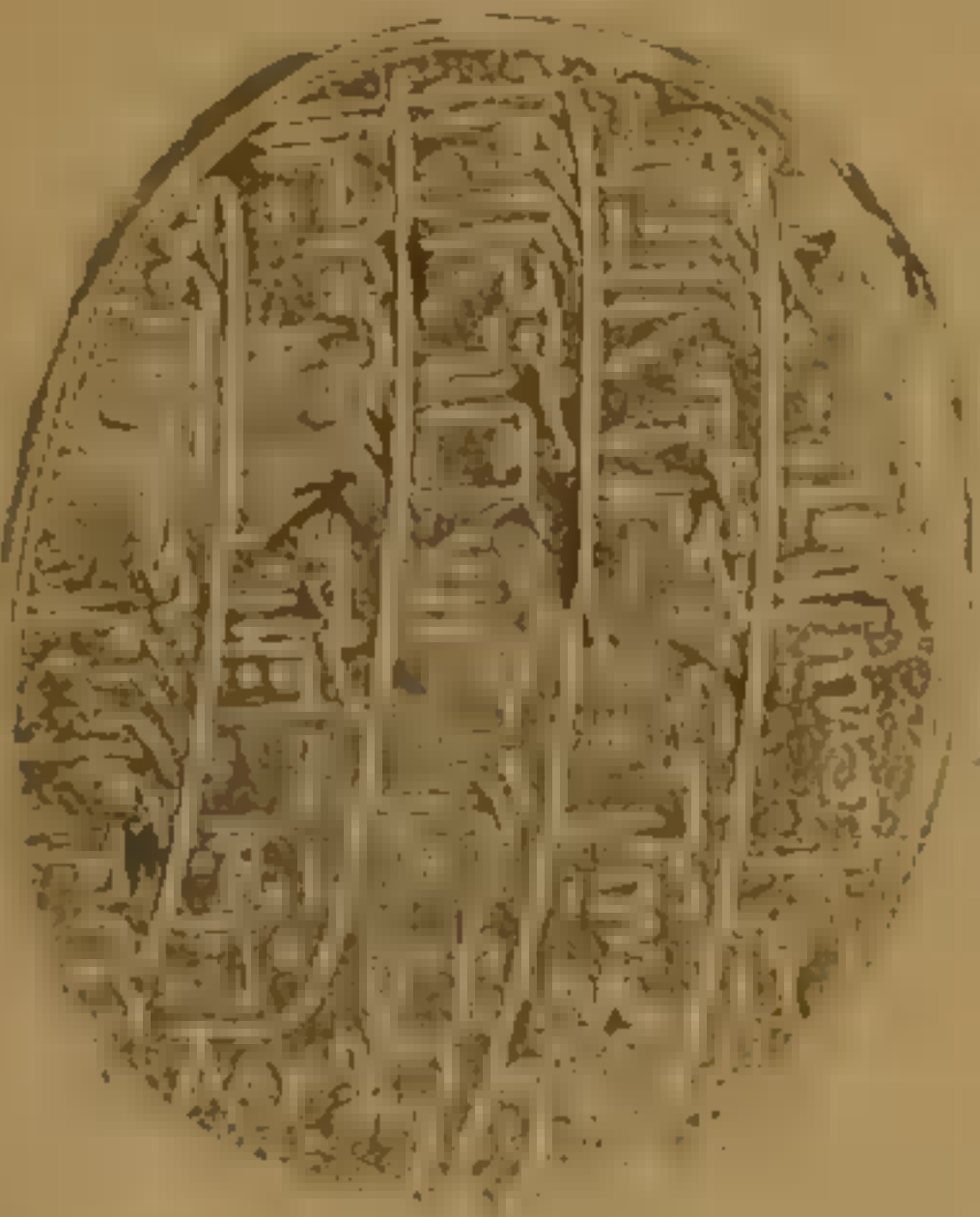
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال جميع خلق الله في بطن ابيه
 اربعين ليلة ثم يكون علقه مثل ذلك ثم يكون مصفاه مثل
 ذلك ثم يبعث اليه ملك فيؤمن باربعة كلمات فيكتب على واجله
 ورزقه وبانه شقي ام سعيد فهذا يدل على ان الشقاوة والسعادة
 لم تكن مخلوقتان قبل ذلك يؤيده ما روى ان عمر رضي الله
 عنه كان يطوف بالببيت وهو يبكي ويقول اللهم ان كنت
 فاحمها وان كنت كسيتي من اهل السعادة فثبتني فيها
 فانك تحومالتشاد وتثبت وعندك اتم الكتاب وروى مثله
 عن ابن مسعود رضي الله عنه وفي الاثر ان الرجل اذا بقي من عمره ثلاثون
 سنة فيقطع رحمه فيرد الى ثلاثة ايام فان وصلها وقيل بقي من
 عمره ثلاثة ايام جعلت ثلاثين سنة كذا في بداية الكلام والى صل
 ان عند الحجة العبرة لما في الازل وعندنا لما كتب التوح المحفوظ
 وعند الاشقي العبرة للحجامة فمن علم انه يختم له بالايمان يكون مؤمنا
 ابد اومن علم انه يختم له بالكفر يكون كافرا ابدا قال وقال ابو السنة
 والجماعة الانبياء صاروا انبياء بعد ذلك وابليس صار كافرا ابدا في السجدة
 لان عندهم الكفار مجبورون على الكفر والمعصية وهم معذورون و
 المؤمنون مجبورون على الطاعة والايمان وانا نقول العبد مخير
 مستطيع على الطاعة والمعصية وليس مجبور والتوفيق والخلاص
 من الله وتقدير الشر والخير من الله تعالى والسلسلة بتماها مطورة
 في اخر الكتاب يدل عليه قوله تعالى آمنوا بالله ورسوله فلو كانوا مؤ
 مينين لم يامرهم ولم يخاطبهم بالايمان ويدل عليه قوله عليه السلام امرت

ان

ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها فقد عموا
 مني وداهم واما هم اموالهم الا بحق وحسبهم على الله والمؤمن
 لا يقاتل اقول وقال ابو السنة من اوحى اليه من البشر صارتا
 بعد ان لم يكن كذلك وابليس صار كافرا ابدا في السجدة ولا آدم بعد ان
 كان مؤمنا وليا لله تعالى معلما للملائكة والانس ان قد يتغير
 حاله من حاله الى حاله اخرى فاسعده قد يشقى والشقى قد يسعد لا كما
 قالت الجهمية ان النبي بنى من الازل المؤمنين مؤمن من الازل و
 الكافر كافر من الازل لا يتبدل ذلك ولا يتغير بناء على ان عندهم الكفار
 مجبورون على الكفر والمعصية ومن كان مجبورا فهو معذور فلا
 يعاقب والمؤمنون مجبورون على الايمان والطاعة فلا يثابون
 على ذلك قلنا لا نسلم ان العبد مجبور بل مخير مستطيع على الطاعة
 بتوفيق الله تعالى يثاب على فعلها ويعاقب على تركها وتقدير الشر
 والخير من الله تعالى ليس هذا السنة والجماعة بوجوه احوال بان
 الله تعالى تعلق علمه واراثة بان يفعل العبد فعلا محمداً فيجوز
 ان يختار الايمان تارة والكفر اخرى وكلاهما متعلق علمه واراثة و
 ان الله يعلم الشيء في الحال كما يعلم انه يتغير عن تلك الحال كما يعلم
 الحى حيا وان علم انه يموت الثامن ان في القول بان الفعل غير
 موجود بعد ان كان موجودا قلنا الحقيقة وانه لا يجوز واذ لا يجوز
 ان يقال لمن قام ثم قعد لم يقيم والثالث ان الله طلب الايمان من
 المؤمنين بقوله آمنوا بالله ورسوله فلو كانوا مؤمنين قبل الطلب
 لكان تحصيل الحاصل وانه محال والرابع ان النبي عليه السلام قال

أمرت أن اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ولو كانوا قبل
قولهم لا اله الا الله مؤمنين لم يجز قتالهم ولا الامر بقتالهم
اذ المؤمن لا يقاتل لكن الثاني باطل فالمقدم مثله وكما قلنا
يقول الامر بالايان لاجل اظهاره والقتال على ترك اظهاره قال فان
قبلا اكانت الاستطاعة من الله الى العبد وقت الفعل مقارنا
للفعل لا متقدمة ولا متأخرة والخير والشر والايان والكفر
المعصية بتقدير الله وقضائه ومشيئته وارا دته وتوفيقه
وقضائه وعصيته فبأي شيء استحق العبد العقوبة والمثوبة
ما علم صح اقول ان الاستطاعة والقوة والقدرة والطاقة متقاربة المعنى
وعند المتكلمين من ادفة وخالفها هو الله تعالى والعبد كسب
لها واذا اضيفت الى العباد فهي صفة يتمكن بها الحيوان من
الفعل والتحرك وهي تقارن الفعل ولا تسبقه عندنا خلافا للمفصلة
ولا تتأخر عنه خلافا للجبرية وتطلق ويراد بها صحة الالات و
سلامة الاسباب وهذه تنقسم الفعل بالاتفاق وليأتى وجه
الخلافا في فصل ذكره الصريح بعد ذلك فاذا تقررت هذا فنقول قوله فان
قيل الخ سؤال من جهة الجبرية الذين يقولون بان العبد معذور
تغيره ان يقال اذا كان الكفر والمعصية بتقدير الله تعالى و
قضائه ومشيئته والتوفيق للطاعة والخذلان للمعصية والعصية
عنها كذا فبأي شيء يستحق العقوبة والمثوبة الخذلان منع
الالطاف يتمكن من مواضع المعصية والعصية لغة الامساك
والحفظ وفي الاصطلاح حفظ لازم على يمينه ويسقط قدره وقيل
ملكه

ملكه نفسانية تمنع المتصف بها عن الفجور وقيل هي كون
الانسان بحيث يجتمع صدور الذنب عنه لخاصة في نفسه و
بدنه وقال ابو منصور لما ترى لطف بحمد العبد على الفعل الخيرة وجوبه
عن الشرع بقاء الاضطرار لا ابتلا وقال وانا نقول ان الامر بالطاعة
من الله والائتمار من العبد والنهي من الله والاشهاد من العبد
والطاقة والقوة من الله والاكتمال والجهد والعزم من العبد
فتمنى وجه منه الجهد والقصد والاكتمال تحصله القوة والاشطاعة
من الله مقارنة للفعل فيحق الثواب والعقاب بفعله
اقول وانا نقول في الجواب وقاصله اي استحق العبد العقوبة
بالمعصية والثواب بالطاعة لفعله ذلك اختيارا مع الجهد والقصد
بيان ان الله امره بالطاعة بقوله اطيعوا الله ورسوله و
الايتمار بفعل المأمور به من العبد ونهاه عن المعصية بقوله
ولا تقربوا المفواحش الاربعة والاشهاد عنها يكون من العبد والطاقة
والقوة من الله اي قاصدة بخلق الله والاكتمال للفعل والجهد
وهو بذل النفس في حصول المقصود والعزم وهو القصد المؤكد
من العبد فاذا وجد من العبد الجهد والقصد والاكتمال للفعل
يحصله القوة والاستطاعة مقارنة لفعله فيحق الثواب
بفعل الطاعة والعقاب بفعل المعصية قال وكذا اعطاء الايمان
من الله والقبول من العبد والهداية والتوفيق من الله و
الاشهاد والمعرفة من العبد اقول اي وكما ان الامر بالطاعة
من الله والايتمار من العبد كذلك الايمان الذي هو فرد من افراد



الطاعة وأعمالها والهداية له والتعريف به من الله والآخذ
 والمعرفة وقبوله من العبد قال والحرمان من الله والقصد و
 التفرغ والدعاء من العبد **اقول** اي وكذلك الحرمان من الخيرات
 دينيا او دنيويا من الله والقصد والتفرغ والدعاء دفع
 الحرمان عنه من العبد **قال** والخذلان الحاصل للعبد بفعل المعصية
 من الله تعالى والثوبة منها والاستغفار وهو طلب المغفرة من العبد
 والنعمة من الله والشكر عليها من العبد **اقول** النعم اسم لما يتعم
 به الانسان من غدا ولبابس ومنك وغير ذلك من الله والشكر
 على تلك النعم من العبد **قال** فاذا وجد منه القصد والنية في المعصية
 يجزى بخذلان الله مع نية وقصده وعزمه واذا وجد عزمه
 ونية في الطاعة يجزى بتوفيق الله مع قصده ونية وعزمه
 فانما السحق الثواب والعقاب بالجهد والقصد والاكتمال وذلك
 من فعل العبد وصفاته ومن قال غير هذا فهو ضال مبتدع **اقول**
 هذا تكرار يتضمن حاصل الجواب المتقدم ذكره تقريره انه اذا وجد
 من العبد القصد والنية والعزم في المعصية والعزم في المعصية
 مع الخذلان يحكم ذلك الخذلان على ارتكاب المعاصي بحكمه مع ذلك
 الخذلان على ارتكاب فيحق العقوبة واذا وجد عنه العزم
 والنية في الطاعة مع التوفيق فيحق الثواب والجهد و
 القصد والاكتمال من فعل العبد وصفاته الحاصل باختياره
 ومن قال غير هذا كالجبهة وهو انه انما يستحق العقاب
 بترك الامر والنهي وهما ظاهران كما ذكرنا **اقول** هذا جواب

يجزى كـ

انه هو ضال مبتدع قال وثواب
 اخر صح

الفرط

جواب اخر عن السؤال المذكور تقريره ان يقال ان السحق
 العقوبة بترك الامر والنهي واصنافه اليها وهما ظاهران
 كما ذكرنا مثله ذلك فيما تقدم اولى واصنافه الى الجهد والقصد
 هما صفتان قال فان قيل سعيد هل يصير شقيا وشفقي هل
 يصير سعيدا ام لا قلنا من كان في سابق علم الله تعالى انه شقي او
 سعيد فانه لا يتغير ولا يتبدل علمه ولكن لو علم انه يصير سعيدا في
 بعض اوقاته وشفقي في بعض عمره يجوز ان يكون اسمه مكتوبا
 في اللوح المحفوظ من الاشقياء او من السعداء ثم يتبدل ذلك ويكتب
 من الاشقياء والسعداء لاننا لو قلنا بان الشقي لا يصير سعيدا
 والسعيد لا يصير شقيا يؤدي الى ابطال الكتب والرسول وهذا
 لا يجوز **اقول** السؤال ظاهره وحاصل الجواب ان الشقاوة و
 السعادة التي في علم الله في الازل لا تتبدل اصددها بالافرى ولا
 تتغير والا نزل انقلاب علمه بها وانه لا يجوز والحق في اللوح المحفوظ
 تبدل بدليل قوله تعالى الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
 واستدل المصنف على ان الشقي يصير سعيدا او بالعكس لو لم يكن
 كذلك لما اصحح الى **وهو** انزال الكتب لبيان الاوامر والنواهي
 وارسل الرسل للتبليغ لكن الثاني باطل وهو ظاهرا لمقدم مثله
 فثبت المطلوب وهو التبدل **قال** فصور من لم يبلغ الوحي وهو
 عاقل ولم يعرف دية هل يكون معذورا فعندنا لا يكون معذورا
 ويجب عليه ان يستدل بان للعالم صانعا كما استدل اصحاب
 الكرم حيث قالوا ربنا رب السموات والارض وكابر الهم

لا يجوز كـ

فصل

عليه سلام فلما رأى النبي رغبة قال حذروني إلى أن قال اني بؤس
 مما تشركون وقالت المعتزلة لا يجب الاستدلال بالعقد ولكن العقد
 يوجب ان يعرف الله وقالت الاشعرية وجماعة من الخنابلة
 يكون معذورا ولا يجب عليه ان يستدل ويحججهم قوله تعالى وما كنت
 معذنين حتى نبعث رسولا **اقول** هذا اعادة لما تقدم لكن زاد
 لكن التنبيه على خلاف المعتزلة وعلى استحباب الاشعرية والحنابلة فظاهر
 قوله تعالى وما كنت معذنين حتى نبعث رسولا وجه استدلالهم بها انه
 اذ مر من العذاب قبل بعثة الرسل بنفي التعذيب على الاطلاق
 وذلك يستلزم انتفاء الوجوب والحكمة قبل البعثة والآماصول
 الامن من العذاب واستدلالوا ايضا بقوله تعالى لنلا يكون للناس
 على الله حجة بعد الرسل ويلزم من ذلك نفي الوجوب والمحرم واجب
 عن الاولى لانتم ان العذاب لازم لشرك الواجب لجواز العفو
 والشفاعة فلم يلزم من نفي العذاب قبل الشروع نفي الواجب
 والمحرم واما عن الثانية فلانا وان سلمنا ان المفهوم حجة
 فما على الآية الاولى من الاعتراض وادبعينه على هذه واجاب بعضهم
 عن الاولى بان المعنى وما كنت معذنين على ترك الشايح حتى نبعث
 رسولا وعن الثانية بان المعنى لنلا يكون للناس على الله حجة بعد
 الرسل ترك الشايح لا قبل ارسالهم ثم اعلم ان المصير شرط مع العقد
 البلوغ فما تقدم كاختياره شتم الاثمة الشراخي وهو الصحيح ولم يشرط
 البلوغ هنا كما اختاره شتم الاثمة الحمداني ومشايج العراقي
 وابو منصور فكان المصير بني ذلك على القولين قال فخر بن لم يعرف

شروط

شروط الاسلام هل يكون مؤمنا ام لا قالت المعتزلة لا يكون
 مؤمنا ما لم يعرف شروط الاسلام ويصفه بلبانة ويصدق
 بقلبه به وان يشهد ان لا اله الا الله وان محمد عبده ورسوله
 ويؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ودين الاسلام غير من
 سائر الاديان فهو مؤمن وقالت المعتزلة ما ذكرناه مذهب
 ابي حنيفة فانه ذكر في الجامع الكبير ان من تزوج امرأة صغيرة
 فادركت فاستوصفت منها شروط الايمان فان وصفت
 فهي امرأة وان لم تصف بان قالت لا ادري بانث منه الا
 انا نقول بوصف لها شروط الايمان فان علمها فهي امرأة وان
 لم تعلم او قالت لا ادري بانث منه **اقول** قالت المعتزلة لا يصير
 الانسان مؤمنا حتى يعرف جميع شروط الايمان ويصف
 تلك الشروط بلبانة تفصيلا اي يقرتها ويصدق بها بقلبه قوله
 وهو اي الوصف باللسان ان يشهد الخ اي يقول اشهد ان لا اله
 الا الله وان محمد عبده ورسوله ويؤمن بالله وملائكته و
 كتبه ورسله وان يشهد ان دين الاسلام خير من جميع الاديان فاذا
 وصف الشروط بلبانة على التفصيل بها بقلبه فهو مؤمن قال
 وقالت المعتزلة هو الذي ذكرناه مذهب ابي حنيفة رحمة
 الله فانه ذكر في جامع الكبير ان من تزوج امرأة صغيرة فادركت
 فاستوصف منها شروط الايمان فان وصفت اي اقرت بها فهي امرأة
 وان قالت لا ادري الشروط المذكورة بانث منه لانها مترددة
 قال فخر بن نقول يعني به اهل السنة انه لا يشترط الاقرار

بالثبوت تفصيلا بل يكفر اجمالا لان الانسان قد بعوض الشئ
 ويعتبه عليه التعيين تفصيلا بل حتى لو وصف لها الزوج الشرطي
 المذكورة فقالت اعلمها واصدق بها كان كافيا وهذا القول مخجل
 اكثر المشايخ والاخذ به اسد كلام المصنعة انما هي ان مجرد انبعاثها
 باعلم كاف ولا يكتفي لان العلم بالشئ لا يستلزم التصديق به
 وان قالت لا اعلم ولا ادري بانث من زوجها وفي فتاوى
 الوبري ما يدل على انها لا تبين فانه قال اذا استوصف امراته
 فظهرت الجمل بالصفات فنكحها صحيح وعليه ان يعلمها واذا استوصفها
 فلم تصف بل يحل وطئها فعن محمد رحمه الله فيه روايتان قال فان
 قيل ولئن قال ما له ليل على ان للعالم صانعا قلنا وجود الصنع دليل
 على وجود الصانع **اقول** لما تقر ان الايمان يكون بالصنع سأل
 سأل ما له ليل على صانع العالم فاجيب بان وجود الصنع اعم من
 يدرك على ان له صانعا ومنه سمي العالم عالما لكونه علميا على وجود
 صانعه والعالم في اللغة اسم لكل موجود ما سوى الله تعالى
 يؤيد على ان المصنوع دليل على وجود الصانع قوله تعالى ولئن سألتم
 من خلق السموات والارض ليقولن الله قل الله ثم فاطر السموات
 والارض واسئله وهو ما دوى انه عليه السلام حكم بسلام امرأة
 سألها ابن ركب فاشارة نحو استأدمسته لعل على ان له صانعا
 هو زبها اما ببيان ان وجود المصنوع دليل على صانعه فلان الآفاق
 العلوية من السموات والكواكب واحوالها والغرائب التي فيها
 والسفلية كالطير والرعذ والبرق والارض وما فيها من المعادن

والحيوانات

والحيوانات والنباتات تدل على ان لها صانعا قديرا كما
 اشار اليه عمر رضي الله عنه بقوله البقرة تدل على البعير وان المشي
 على المسير فلهذا السهيل العلوي والمركز السفلي اما يدلان
 على الصانع الخفية قال وقالت الدهرية والزنادقة واهل الطباع
 العالم قديم وكذلك النطفة قديمة والحب قديم وهو اصل النبات
 وهي من الطبائع الاربعة برودة الرهوى وحرارة النار والرطوبة
 الماء ويؤسس الارض **اقول** قالت الدهرية والزنادقة واهل
 اهل الطباع اى الفلاسفة العالم قديم بجميع انبعاثه من السموات
 والارض بموادها وصورها واشكالها وقدم العناصر بموادها
 وصورها لكن بالنوع بمعنى انه لم يخذ قط عن صورة قديم اطلق
 الفلاسفة القول بحدوث ما سوى الله لكن بمعنى الانبعاث
 الى الغيبة لا بمعنى سبق العدم عليه قوله وكذلك النطفة والحب
 عن عطف الخاص على العام قوله وهي اى النطفة اصلها من
 الطبائع الاربعة مستدلين بوبرين الاول لو كان العالم قديما
 فلا بد ان يكون بحدوثه بوقت وتخصيصه بوقت دون
 وقت تبرج من غير ترجح وانه محال والثاني ان الزمان قديم اذ لو لم يكن قديما
 لكان عدم الزمان قبل وجوده قبلية لا يجمع مع البعدية والقبلية التي
 لا يجمع معها لا يتحقق الامع الزمان فيكون قبل وجود الزمان زمان
 واذا كان الزمان قديما وهو مقدار الحركة فتكون الحركة قديمة لان وجود
 مقدار الشئ بدون وجود ذلك الشئ غير معقول واذا كانت الحركة قديمة وهي
 قائمة بالجسم فيكون الجسم قديما ايضا ضرورة وهو المطلوب واجيب

عن الاول بان المختصر ارادة الله وعن الثاني لا نسلم ان القبلية التي
لا يجتمع مع البعدية لا يتحقق الا بالزمان ولا نسلم ان الزمان مقدار
الحركة قال قيل لهم اننا رأينا اشياء تتفاسد وتتأثر في الشتاء مثل الاشجار
والخشيش والكلاء وبعضها لا تتأثر كالاسر والصنوبر والعود
البقول والزرع فلو كان ذلك من طبع واحد وجب ان لا يختلف حكم
النبات والزرع فلما اختلف دلالة من تقدير صانع ذلك كما رأينا الاشجار
في مكان واحد ثمارها والوانها وطعمها مختلف والمواد والارض وحرارة
النار واحد فلو كان ذلك من طبع واحد وجب ان لا يختلف حكم الثمار والوان
فلما اختلف دلالة من تقدير صانع قدير **اقول** قيل لهم اي للمدبرية
في الجواب لو كان العالم قديما وكذلك النطفة والحب في اختلاف وتنقية
لكن الثاني باطل فاقدم مثله اما بيان بطلان الثاني في اثار رايه
المصر بقوله اننا نرى بالاثبات هدة الاشياء تتفاسد وتتغير في الشتاء كالاشجار
والكلاء والخشيش والاشياء لا تتغير كالاسر والصنوبر والعود ولو كان
ذلك من طبع لا يختلف حاله فلما اختلف دلالة من حادث لا قديم وكذلك
رأينا بالاثبات ثمرات الاشجار والوانها وطعمها مختلف والعناصر الذي
تتغير منه وهي المواد والهوا والارض وحرارة الشمس واحد فلو كان بهذه
الاشياء من طبع واحد وجب ان لا يختلف الاشجار والثمار والالوان
فلما اختلف دلالة من حادث من تقدير صانع قدير وكذلك النطفة
تتغير من كونها علقة الى مضغة ثم الى خلق اخر ثم تنقي بالحيات بعد الحيوان
والحب يلقى في الارض فيعصر ثم ينبت فيصير كلاء ثم يصير حيا وما
تتغير فهو حادث اذ القديم لا يتغير قال وهذه العلة مستنبطة من
قول

قول الله عز وجل وفي الارض قطع متجاورات الى قوله ان في ذلك
لايات لقوم يعقلون اقول وهذه العلة وهي كون التنقية المعنوية
دليلا على الصانع القدير مستنبطة من قول الله وفي الارض
قطع متجاورات وحببات من اعناب وزرع ونخيل صنوان
وبعض صنوان يسقي بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك
لايات لقوم يعقلون والمعنى وفي الارض قطع اي مختلفة في السطح وكثرة
صالحه للزراعة متجاورات اي متلاصقات وحببات نابذة في هذه
القطع من اعناب وزرع متغايرة في الاجناس والثمر والالوان
والاشكال والطعوم والروائح ونخيل صنوان جميع صنواي لها واسان
وبعض صنوان اي لها رائحة واحدة تسقي بماء واحد ونفضل بعضها على
بعض في الاكل ان في ذلك ايات للاختلاف فيها وتفاوت ثمارها مع كونها تسقي
من اصل واحد لايات لقوم يعقلون والاشياء لا يراها عليه ثقل وانها من
ضعة عالم قدير ولست اعلم ان العالم عاثر لانها اما اعيان او
اعراض لانه ان قام بعينه فذات والافوض وكذا من حادث اما الاخر
فبعضها بالاثبات هدة كالحركة بعد السكون والنور بعد الظلمة والسواد
بعد البياض وبعضها بالسير وهو طريان العدم في احد اذ ذلك فان
العدم ينافي القدم واما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحركة والسكون
وبما حادثان اما عدم الخلق فلا ان الجسم والجوهر لا تخلو عن السكون
فيكون فان كان مسبوقا يكون آخره ذلك الخبر بعينه فهو ساكن وان لم يكن
مسبوقا يكون آخره ذلك الخبر ليس هو في تيزه فهو متحرك وهذا معنى قولهم
الحركة كونان في اثنين في مكانين والسكون كونان في اثنين في مكان

واحد والفلاسفة يستعملون ان الاشياء من جنسيتها الحركة بغيرها وانما
الكلام في الحركة المطلقة والجواب ان لا وجود للمطلق الا في ضمن الجزئي فلا
يتصور قدم المطلق مع وجود كل من الجزئيات واذا ثبت ان العالم
قسمان اعراض واعيان ولا ثالث لهما وثبت حدوث كل واحد منهما
عرف بذلك حدوث العالم وهو المطلوب قال فنقول السما الصفات
على وجهين صفات الذات وصفات الفعل اما صفات الذات فالحياة
والقدرة والسمع والبصر والعلم والكلام والاشية والارادة اما
صفات الفعل فالتخليق والتزويق والافضال والانعام والارشاد
والرحمة والمغفرة والهداية **اقول** قال فنقول اي اذا تقررت ان وجود الصانع
لا يلزم على وجود الصانع فنقول الصانع واجب الوجود موصوف بصفات
الكمال وهي تنقسم الى قسمين صفات الذات وصفات الفعل
والفرق بينهما عند الاشعري ان صفة الذات يلزم من نفيها نقيضه
كالعلم والحياة فانه يلزم من نفيها شئوت نقيضها وهو الجهل والموت
وهي نقيضه تعالى الله عنها وصفة الفعل لا يلزم من نفيها
نقيضه يقال زرق زيد ولم يزرق عمر وادعى الله المسلمين ولم
يهدى الكافرين وخلق الله كذا ولم يخلق كذا وعند المعتزلة ان ما ثبت
الى الله ولا يجوز نفيه عنه فهو من صفات الذات فانه يقال يعلم
الله ويقدر ولا يقال لا يعلم ولا يقدر ويجوز نفيه عنه فهو من صفات
الفعل يقال خلق الله لزيد ولذا ولم يخلق لعمر وزرق زيد ولم يزرق
عمر وانسب بعضكم اتمية هذا الفرق الى الاشعري واعلم ان الوصف
والصفة مترادفان عند الاشعري يقعان على قولين زيد عالم وعلم

العلم

العلم المقدم بزيد وعند المتكلمين الوصف قولك لزيد هو عالم وهو
قائم بك والصفة هو العلم القائم بزيد فاذا تقررت هذا فنقول ذكر المص
من الصفات الذاتية سنا سبعة وتقدم ذكر الثامن وهو العلم
بجمعت في قوله حياة وعلم قدرة و ارادة كلام وابصار وسمع مع البقا
فالعلم صفة تنكشف بها المعلومات عند تعلقاتها به والحياة صفة
لاجلها يصح على الذات ان تدرك وتقدر وتعرفها البصرى بانها صفة
توجب العلم والمتكلمون بانها صفة حقيقية قائمة بذاته تقتضي صحة العلم
والقدرة صفة تؤثر في المقدورات عند تعلقاتها به والسمع صفة ازلية
تتعلق بالمسموعات والبصر صفة ازلية تتعلق بالمبصرات ولا يلزم
من قدمها قدم المسموعات والمبصرات والكلام اي النفسي وهو
صفة ازلية يعتبر عنه بالكلام اللفظي وهو النظم المركب من الحروف
والارادة والاشية مترادفان وقد تقدم تعريفهم فصفات الذات
ثمانية ولا يتعذر الحصر يكون عزة الله وجلاله وكبريائه من صفات
الذات لان مرادهم صفات الذات المفردة لا التي صارت صفة ذات
بواسطة الاضافة وذكر المص من صفات الفعل التخليق ويراو في التكوين
والتصوير والايجاد والفعل والتخليق صفة ازلية تسمى بالتكوين و
التزويق وهو تكوين مخصوص والانعام والافضال والارشاد وهي
الفاظ مترادفة والرحمة والمراد منه ليس بلو كها اللغوي وهو قوة
القلب المستلزمة للشفقة لانها مستجيبة في صفة تعاطف المراد لازم
المعنى وهو ايصال ما تحضر به النجاة للعبد من كل مملك والمغفرة
وهي التجاوز عن الذنب وتطلق وياد بها السر ومنه سمي المغفر لستره

الراس والهداية وهي الدلالة الموصلة الى المطلوب وقد تقدم
 ذكر الخلاف في تعريفها واثبات المصنف بقوله واما صفات النفس الخلق
 والتزييق الى انها اسندت الى الله تعالى وانها رابعة الصفة
 حقيقية ازلية قائمة بذاته لا كما زعم الاشعري انها اضافات وصفات
 للافعال واعلم ان عند اهل السنة يطلق بعض الصفات المذكورة
 بالاشتراك على الله وهي بالنسبة اليه قديمة وعلم المخلوق محدثة
 وذهب بعض الفلاسفة الى انه لا يصح إطلاقه عليه تعالى لانه يطلق على
 المحذات وبعضهم قال يطلق عليه بطريق الحقيقة على المحدث بطريق
 المجاز قلنا اطلق والاصح الاطلاق الحقيقة قالوا لو اطلق عليه
 لزم التشابه والمماثلة لان المماثلة عندهم ثبت بمجرد الاشتراك
 في اوصاف الاشياء وقلنا هذا باطل بقوله تعالى وهو بكل شيء عليم
 هو الحي لا اله الا هو قل هو القادر على ان يبعث عليكم هذا آيات
 يفر ذلك من الآيات وبالسنة والاجماع قولكم لو اطلق عليه لزم المماثلة
 قلنا المماثلة لا تثبت الا بالاشتراك في جميع الصفات ولم توجد ولانه
 لو لم يوصف بالعلم والحياة والقدرة ثبت ضدتها وهو نقضه والله
 منزّه عنها قال فنقول الله بجميع صفاته واسمائه واحد **قول** اذا تقرر ان
 للعالم صانعاً وهو الله فنقول الله واحد في كونه متصفاً بجميع
 صفاته واسمائه والمراد بالواحد الواحد بالذات وهو الذي يكون نفس
 تصور مفهومه مانعاً عن وقوع الشركة فيه لا الواحد بالبنوع كالانسان
 والابن جنس الحيوان خلافاً للشثوية فانهم يقولون للعالم صانعاً
 قد يمان لم يزل امتباينين فامتزجا فحصل العالم من امتزاجهما

وهما يزدان ويهتر من الاول خالق النور والثاني خالق الظلمة و
 اضافوا ما في العالم من الخيرات والمسررات الى النور وجميع ما فيه من
 الاخران والهموم والشرو الى الظلمة وخلافاً للنصارى وهذا كانوا
 قبل شترق طنطين على دين صحيح في توحيد الله ونبوة عيسى عليه السلام
 ثم بعد تنصه اختلفوا في عيسى فقال بعض السطورية هو الله و
 قال بعضهم الله جوهراً واحداً له ثلثة اقانيم ذاتية اي فواض اقنوم الاب
 وهو الذات واقنوم الابن وهو الكلمة واقنوم روح القدس وهو الحياة
 وهذه الثلثة واحدة في الجوهرية وقال بعض السطورية ان الكلمة عيسى
 المسيح والاقنومان احد هما انتهى والآخر انتهى وقالت البعاقبة ان
 الكلمة نزلت من السماء وتجدت من روح القدس وصارت انساناً
 وهو المسيح وشبههم انه جاء في الانجيل ذكر الله بلفظ الاب وعيسى
 بلفظ الابن قلنا هذا التحريف لمن صح فالتسمية بالاب والابن شريفاً و
 نقول في الرد عليهم لو كان عيسى الهاماً اقبح الى الاكل والشرب لكن
 الثاني باطل فالمقدم مثله ولنا ان نقول ان الاله هو الله تعالى وانه
 واحد بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى قل
 هو الله احد وان لا اله الا هو واليه الرجاء واحد واما السنة فانه من ان
 تحصى واما الاجماع فنهقد على ذلك واما المعقول فلانه لو لم يكن واحداً
 لكان متعدد لكن الثاني باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة
 واما بطلان الثاني فلانه لو كان متعدداً فنفسه عدد اقله اثنان
 قادران متمثلان في صفات الالهوتية ونفرض ان احدهما يريد
 حياة شخص والاخر امانته فح امان يحصل مرادها او مراد احدهما

او لا يحصلان فان حصلتا يلزم اجتماع النقيضين وان لم يحصلتا
 حصلتا تفاعهما وهو محال لتعطل ارا دتهما وان حصل احدهما
 دون الاخر لزم عجز من لم يحصل مراده والكمل محال فثبت ان التعدد
 محال فثبت انه واحد وهو المطلوب فثبت كراهية فصله لا يقيم فيه
 الله ليل على وحدانية الله تعالى **قال** وبجميع صفاته واسماؤه قديم ازلي
 من غير تفصيل **قول** قول زني تاكيد لقديم اذ القديم يطلق ويؤا به القديم
 بالزمان والقديم بالرتبة والمراد هنا القديم بالذات وهو المعبر عنه
 بالازلي والمعنى ان ذاته تعالى وبجميع صفاته قديم ازلي والباء
 في قوله بجمع يجوز ان يكون بمعنى مع وفي كلام المص ردي الكرامية في
 قولهم ان صفاته كلها حادثه وهو باطل لاستحالة قيام الحادث بالقديم
 وعلى الفلاسفة والمعتزلة في قولهم ان صفاته سواء كانت ذات او
 غير ليست قائمة بذاته بناء على انهم قائلون بان الله عالم بالذات لا
 بالعلم وقادر بالذات لا بالقدرة وكذا ما في الصفات ومعنى قولهم عالم
 بالذات وقادر بهما ان ذاته باعتبار التعلق بالمعلومات يسمى عالماً
 وبالقدرة ورات سمي قادراً الى غير ذلك ومقصودهم من ذلك نفى الصفات
 عن الله ولهذا يقولون هو متكلم بكلام قائم بغيره مستعين بان
 اثبات الصفات له تعالى يؤدي الى ابطال التوحيد لانا اذا فرضنا
 انها موجودة قائمة مغايبة لذاته يلزم قدم غير الله وتعدد القدماء
 بل تعدد الواجب لذاته لما وقع في عبادة بعض القوم ان واجب الوجود
 هو الله تعالى وصفاته وتعدد القدماء محال والجواب ان المستحيل
 تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم ولا معنى لصفة الشيء الا ما يقوم

بذلك

بذلك الشيء وعلى الاشعري في قوله ان صفات الفعل حادثه وسباني
 وجه الرد عليهم في كلام المص واستدل المشككون على قدم ذاته تعالى بانه لو لم
 يكن قديماً لكان حادثاً لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بيان
 الملازمة فلانه لا واسطة واما بطلان التالي فلانه لو كان حادثاً
 لافترقه الى محدث لان كل محدث مسبوق بالعدم وكذا هو مسبوق
 بالعدم لا بد له من مختصر يختص الوجود على العدم وينقل الكلام
 الى الثاني والثالث فاما ان يعود فيلزم الدور او لا يعود فيلزم
 التسلسل وكلاهما باطلان فتعين الثالث وثبت المطلوب
قال وصفاته واسماؤه لا هو ولا غيره كالواحد من العشرة ولانا
 لو قلنا بان هذه الصفات هو الله يؤدي الى ان يكون الهين
 اثنين والله واحد لا شك في ذلك ولو قلنا بان هذه الصفات غير الله
 لكانت هذه الصفات محدثة وهذا لا يجوز **قول** هذا الذي افترقه
 المص هو مذهب الخنفية والاشعري وذهب المعتزلة الى ان
 الصفات غير الذات وذهب الفلاسفة الى انها عينها وفصل بعضهم
 فقال صفات الذات عينه وصفات الفعل غيره واستدل الفلاسفة بانها
 لو كانت زائدة على الذات اي غير ما يكون ناقصاً بذاته كاملاً بغيره
 يلزم قدم غير الله وتعدد القدماء واجيب بانه انما يلزم النقصان
 لو كانت ناشئة عن امر منفصل اما اذا كانت عن الذات فممنوع
 والممتنع انما هو تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم كما ترى
 المص والاشعري بانها لو كانت عين ذاته وهو صفاتك لا يلزم
 كون الذات ناقصة وهو محال ولو كانت غيره لجاز انفكاكها عنه

عنه اذا غير انهما اللذان يمكن ان يفكر احدهما عن الاخر وجودا وعلما
وصفاته ليست كذلك فثبت انها ليست عينه ولا غيره فان قيل هذا
في الظاهر دفع النقيضين وفي الحقيقة جمع بينهما لان المفهوم من
الشيء اذا لم يكن هو المفهوم من الاخر فهو غيره والآفة فيه ولا
يتصور بينهما واسطة قلنا هذا لا يرد لانا فستنا الغيرين بما يمكن
الانفكاك بينهما والعينية باتحاد المفهوم فلا تقاد ان صدق فلا يكونان
نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بان يكون الشيء بحيث لا يكون
مفهوما مفهوما الاخر ولا يوجد به وانه كالجزء مع الكل والصفة مع
الذات وبعض الصفات مع البعض فان ذاته وصفاته ازلته و
العدم على الاذني محال ونظيره ما قاله المصنف كالواحد من العشرة اى ليس
عينها ولا غيرها ويستحيل بقائه بدونها وبقاؤها بدونه اذ هو منها
فعدمها عدمه ووجودها وجوده بخلاف الصفة المحدثه فان قيام
الذات بدون تلك الصفة المعينة متصور فيكون غير الذات كما ذكره
وفيه بحث قوله لانا لو قلنا الى اخره دليل استدلال به المصنف رحمه الله
على ما اختاره تقريره لو قلنا بان هذه الصفات هو الله كما قالت
الفلاسفة يلزم ان يكون كل صفة هو الله فيلزم تعدد الالهية
والله تعالى واحد لا شريك له ولو قلنا بان هذه الصفات غير الله كما قالت
المعتزلة كانت محدثة فتعين ان يكون الصفات لا عينه
ولا غيره وهو المطلوب **قال** فان قيل ما له ليس على ان الصفات
قديمات ازلتيا قلنا لهم لان الله تعالى لو لم يكن قادرا في الازل
كيف قدر حين خلق القدرة وكيف قدر حين خلق الحياة والسمع
والبصر



والبصر وكيف علم حين خلق العلم فيؤدي الى ان يوصف الله
بالعجز والجهل قبل ذلك وهذا امتنع **اقول** قالت الكرامية القائلون
بحدوث الصفات فان قيل ما له ليس على ان الصفات قديمة قلنا لهم
في الجواب لو لم يكن قادرا في الازل لكان حين خلق القدرة والسمع
والبصر غير قادر ولو لم يكن في الازل عال لكان حين خلق العلم غير عالم
لكن التالي باطل وهو كونه غير قادر ولا عالم حين خلق واليه شار
بقوله فكيف قدر بتخفيف الال وكيف علم فالمقدم مثله وهو كونه ليس
بقادر في الازل اما الملازمة فلان من لم يكن قادرا يكون عاجزا و
اما بطلان الثاني فلانه يلزم وصفه بالعجز في الاول والجهل في الثاني
قوله قبل ذلك اى قبل ان خلق وذلك اى العجز والجهل على الله متمنع
واجاب بعضهم بجواب اخر بانها لو لم تكن قديمة لكانت حادثه و
قيام الحادث بذاته تعالى محال وايضا بانها غير مسبوقه بالعدم ومالا
يكون مسبوقا به يكون قديما وهذا الذي ذكره المصنف من الجواب دليل
على ان صفات الذات قديمة واسئوال انما هو لطلب الدليل على قدم
الصفات مطلقا فلا يطابق الجواب السئوال الا في بعض السئوال
عنه نعم قد يقال انما ذكر الدليل خاصا بصفات الذات لانه سببه
الدليل على قدم صفات الافعال بعد ذلك لمراد على الاشعرية في القول
بحدوثها قال واما صفة الفعل كالخلق والتزويق والانعام والاحسان
والرحمة والمغفرة والهداية فكذلكها قديما ازلتيا لا هو ولا غيره
على ما مر وقالت الاشعرية ان هذه الصفات كلها محدثة وقالوا
انه لم يكن خالقا لم يخلق الخلق ورازقا لم يرزق الخلق **اقول**

قوله اما صفة الفعل فمخطوطة على قوله اما صفات الذات فكذلك قديمه عندنا
وقال الاشعري صفات الفعل حادثه وقد تقدم الكلام على ان الصفات
ذاتية كانت او فعلية لا عينيه ولا غيره فلا نعيده وقالوا اي الاشعري
في بيان من هم الله لم يوصف بالخالقية قبل الخلق والراذقية قبل
الترزق وكذا الكلام في بقية صفات الفعل عندهم بناء منهم على ان الفعل
عين المفعول اذ لا يتصور بدون كالا يتصور الضرب بدون المضروب
وليس المراد بقولهم عينه ان مفهومه مفهومه ليس لم يحل بل ارادوا
ان الفاعل اذا فعل فعلا فليس هذا الا الفاعل والمفعول واما المعنى الذي
يعبر عنه بالفعل كالتخليق والترزيق والتكوين فهو امر اعتباري يحصل
في العقل من نسبة الفاعل الفعل الى المفعول ليس امر محققا مغايرا للمفعول
في الخارج فالماضية مثلا لو كانت فكونها وجودها لكنها متغايران في
العقل بمعنى ان العقل يلاحظ الماهية دون الوجود وبالعكس اعلم ان بعض
شراح النسخة نقل ان بعض اهل السنة والجماعة قالوا بتقسيم الصفات
الى قسمين خطأ ^{ان} الفعل صفة الذات ايضا قالوا ان قلنا صفة الذات
وصفات الفعل فانما نعني بصفة الفعل صفة هي فعل ولا نعني شيئا آخر
فلا فرق بين صفات الذات وصفة الفعل واستدلال الاشعري على ان صفة
الفعل حادثه بالكتب وهو قوله تعالى هذا خلق الله فادوني ما ذخلق الذين من
دونه فاستدل سبحانه على الوهية بافعاله التي اوجدها بعد العدم واطلق عليها
اسم الخلق وغير ذلك من الايات وقد تقدمت في بحث التكوين قلنا
اطلاق المصدر على المفعول مجاز في الآية كاطلاق القدرة على المقدور وقولهم بانه لا يتصور
الفعل بدون المفعول فلا يتصور التكوين بدون المكون كما لا يتصور الضرب

بدون

بدون المضروب قلنا الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون المضافين
اعني الضارب والمضروب بخلاف التكوين والتخليق وغير ذلك من صفات
الفعل فانها صفة حقيقية هي مبدء الاضافة التي هي اخراج من العدم الى
الوجود لا عينها واعلم ان كونها صفات حقيقية مما تقدم به علماء ما وراء النهر
وفيه نظر والمحققون قالوا صفات الفعل بسند ابي شيبي واحد وهو التكوين
فانه ان تعلق بالحياة اسمي اسما وبالموت اسمي امارة وبالصورة تصويرا
وبالمزوق ترزيقا وغير ذلك فكله تكوين وانما الخصوص بحسب العلاقات و
استدل اصحابنا على ان صفات الافعال قديمة بوجوه الاول ان الله وصف
بالخالقية بقوله هو الخالق الباري المستود وكلامه قديم ازقي فلو كان فعلا
لم يكن موصوفا بهذه الصفة في الاصل فيكون كذا وبما جاز لكنه منزه
عن الكذب لا اصل عدم التجوز والثاني انه وصف نفسه بالخالقية والراذقية
وهي صفة مدح فلو لم يكن خالقا قبل وجود الخلق لاكتسب بوجوبهم صفة
مدح فكان ناقصا بانه مستكملا بغيره تعالى الله فيه والثالث بان الفعل
مغاير للمفعول بالضرورة اذ لو كان عينه لاستحال قيام التكوين ولينزلوا
ايضا بوجوه آخر تقدم ذكرها في بحث التكوين ثم كنا اعادتها طلبا للاختصار
قال الا اننا نقول يجوز ان يسمى خالقا قبل ان يخلق الخلق ويسمى رزقا وان لم
يرزق الخلق الا ترى ان واحدا منا مثلا اذا كان قادرا على الحياة يسمى خالقا
وان يوجد منه الحياة فكذلك هم هنا الله تعالى لما كان قادرا على الخلق و
الترزيق يسمى خالقا وادقا لا ترى ان الله سمي نفسه يوم الدين
وان لم يخلق يوم الدين لكن لما كان قادرا على خلقه وايجاد سمي نفسه بذلك
الاسم فكذلك هم هنا الا ان هذه الجواب ليس بمتيقن والجواب الصحيح ان نقول هذه

له وان لم يخلق الخلق

الصفات قديمة بذات الله تعالى لا ازل لانها لو لم يكن قائمة بذات الله تعالى
 في الازل لكان ذات الابدى محلا للحوادث وهو ممنوع اقوالا اننا نقول
 عن قول الاشعري انه لا يكون خالقا قبل ان يخلق الخلق ودليلنا على جواز
 تسمية الخالق قبل ان يخلق بقياس الغائب على الشاهد بانه ان الانسان
 القادر على الخياطة يسمى نياطاً وان لم يوجد منه الخياطة فكذلك اهرسنا لما كان قادراً
 على الخلق والترقيق يسمى خالقاً وادقاً يوضح ان الله سمي نفسه ملكاً يوم الدين
 قبل خلق يوم الدين لكن باعتبار قدرته على خلقه فكذلك اهرسنا ان سمي بالخالق والرازق
 باعتبار قدرته على ايجارهما قوله لا ان هذا الجواز غير متعين لانه يشير الى ان تسمية
 بهذه الصفات مجاز باعتبار ما يؤول وليس كذلك بل صفات حقيقية ازلية
 قائمة بذاته اذ لو لم تكن قائمة بذاته في الازل ثم اتصفت ذاته بها لكان
 ذاته محلا للحوادث وهذا ممنوع اي كونه محلا للحوادث لان ما لا يخلو
 الحوادث فهو حادث **قال** فصرنا علم ان الموجودات على ضربين قديم ومحدث
 فالمحدث ما سوى الله والقديم هو الله تعالى والقديم في اللغة هو المتقدم
 على غيره في الوجود وهذه الصفات المخلوقين اما في صفات الله تعالى قديم بمعنى
 انه لم يزل الله قديم بلا ابتداء ولا انتهاء ولم يزل ولا يزال لا بمعنى انه تقدم على
 غيره في الوجود ويدل عليه قوله تعالى ان الله قديم يلزمنا القول بالاصوات
 والتعطيل لان ضد القديم هو المحدث والمحدث لا يكون ذاتاً صانعاً قادراً
 خالقاً في ضرورة نفى المحدث اثبات القدم وبه ورد النص بهذين الايتين
 هو قوله تعالى وهو الاول والاخر يعني انه لم يزل ابتداءً وانتهاءً ويجوز ان
 يقال بان الله موجود لان الموجود بمعنى انه لم يزل **قول** الموجودات جمع موجود
 والموجود ضد المعدم الموجود ينقسم الى قسمين قديم ولا فلا وان موجود

بلا ابتداء ولا انتهاء

فلا

خلاقاً للباطنية خالهم الله تعالى ومحدث فالمحدث ما سوى الله ولا بد
 من زيادة قيد وهو قوله وصفاته لانها زائدة على ماهية عندنا وقيل لا حاجة
 اليه لان الله اسم لذات المستجمع لجميع الصفات ليست عينه ولا غيره وانما
 انحصر الموجود فيهما لان الموجود من حيث هو ان لم يقبل العدم فهو واجب الوجود
 وان قبل فهو ممكن والممكن اما متجيز او غير متجيز والاول ان قبل القسمة
 فهو الجسم والآخر الجوهر الفرد قوله والمحدث ما سوى الله دد على الفلاسفة
 في قولهم ان العقول والنفوس والاجسام العلوية بموادها وصورها ذلية
 والعنصرات بموادها قديمة وانما كان ما سواه محدثاً لانه مسبوق بالغير او
 العدم وبشيء من زمانياً وكما كان كذلك يكون محدثاً والاول اتم من الثاني بحسب اللفظ
 وقيل المحدث هو المفتقر الى غيره وسمى محدثاً ذاتياً وقيد بالوجوده ابتداءً وقيل
 بالوجوده اول والقديم هو الله تعالى وصفاته اذ القديم ما اول الوجوده وقيل ما لم
 يسبق بالعدم وقيل ما بغيره ويؤيده قوله عليه السلام كان الله ولا شيء معه
 القديم في اللغة هو المتقدم على غيره في الوجود **قال** المصنف في تفسيره اللفظة يختص
 بصفات المخلوقين وفيه نظر واعلم ان القدم اما ذاتي او ذاتي او ذاتي
قال اول قدم الله والثاني كما هو على اليوم والثالث كالاب بالنسبة الى الابن التقدم
 ستة انواع الاول بالعلية كحركة الاصبع بحركة الخاتم الثاني بالذات كالواحد على
 الاثنين والثالث بالشرف كما يكبر على عمر الرابع بالرتبة العقلية كالجنس على النوع
 الخامس بالزمان كما هو على اليوم السادس بالرتبة الحسية كالامام على المطاعوم
 واعلم ان التقدم بالذات ثابت لله تعالى واما التقدم بالزمان فلا لا تلازمه
 قدم الزمان ولو احق الذات كالجسم والحركة واما التقدم بالرتبة الحسية
 فممنوع عليه قوله اما القدم من صفات الله تعالى فمعناه انه لم يزل وقوله

والله تعالى قديم بلا ابتداء ولا انتهاء اي لم يزل ولا يزال لا بمعنى انه تقدم
على غيره في الوجود كما في تعريفه بل اللغة والتميز على انه قديم انا لو قلنا انه ليس
يلزم القول بانه حادث ويلزم تعطيل اتمام بيان لواذمهم فلاق ضد القديم
هو الحادث والحادث لا يكون صانعا وفيه تعطيل لكنه صانع العالم وليحدث
فيلزم ان يكون قديما قوله به اي سبب كونه قديما اي لا اول له ولا اخر
وود النص بهذين الاسمين وهو قوله تعالى هو الاول والآخر بمعنى انه لم
يزل ابتداء وانتهاء وهاتان القفتان متفتيان في حق غيره
بالميل تعريف المبتداء والآخر الذي على المحصر في الآية قوله يجوز ان يقال انه
تعالى موجود يعني لم يزل لان الموجود يطلق على القديم والحادث وهو بتقديم
الحق اطلاقا **قال** نص ويجوز ان يقال ان الله واحد به وود النص وهو قوله
تعالى والرهكم الاله واحد وقوله قل هو الله احد ومعنى الواحد الموجود الذي لا بعض
له ولا انقسام لذاته فان الله واحد لاسيما جهة العدد ويدل عليه انه لو كان
واحد من جهة العدد لكان ابعاضا فامتنع ان يكون اتمها واحد الا انه يحصل
الامارات والتخلق والاختراع لكل جزء منه فيؤدي الى ان يكون كل جزء منه
خالقا قادرا وهذا محال **اقول** يجوز ان يقال ان الله واحد الى استدار
على صحة اطلاقه بالنظر لو اردد وهو تعالى والرهكم الاله واحد وقوله قل هو الله احد
وبالعقول وهو ان معنى الواحد الموصوف به الله تعالى هو الموجود الذي لا بعض له
لا انقسام لذاته ليس بمعنى واحد اجنسيا ولا نوعيا ولا عدديا بل المراد به
الواحد الشخص وهو الذي يمنع نفسه من ان يكون غيره وعن وقوع الشك فيه والله واحد
لا من جهة العدد اذ لو كان واحد من عدد لكان بعضا منه فامتنع ان يكون
الها واحد الا انه يحصل الاجتماع والتخلق والامارات بكل جزء منه اي من العدد

والجزم

فيلزم

فيلزم ان يكون كل جزء منه خالقا قادرا وهذا محال قال فصل ويجوز ان
يقال ان الله شيء لانا لو لم نشك انه شيء يلزمنا التعطيل لان ضد الشيء
لا شيء فمن ضرورة نفي التعطيل اثبات الشيء وقالت المعطلة لا يجوز
ان يقال بان الله شيء فراد عن التشبيه وفي الخبر ان الله تسعة
وتسعين اسما فمن احصاها دخل الجنة ونحن قد احصيناها فلم نجد فيها
الشيء والجواب عنه ان نقول ان الله سمي نفسه شيئا في قوله قل اي شيء اكبر
شهادة قل الله شريد فثبت انه يجوز اطلاق اسم شيء على الله تعالى
اقول يجوز اطلاق لفظ الشيء على الله فيقال هو شيء لا كالا شيئا وقال المعطلة
منهم جهم بن صفوان لا يجوز اطلاقه عليه مستدلين بانه لو اطلق عليه كما
اطلق على المخلوق لبشابه المخلوق في ذلك والله منزلة عنه لقوله تعالى لا يشبه
شيئا قلنا للشابه المنفية هي التامة في جميع الصفات وليس ههنا
كذلك وبان الشيء منحصرا في الجوهر والجم والعرض وهو تعالى ليس واحد
منها فلا يطلق عليه شيء ونقصر بانه موجود والموجود منحصرا في هذه الثلاثة
والله ليس واحد منها فوجب ان لا يكون موجودا وليس كذلك فاذا
منع المحصر في هذه الثلاثة تمنع حصر شيء فيها وبالجملة المروي وهو قوله عليه
السلام ان الله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة ونحن
احصيناها فلم نجد شيء منها والمصدر رحمة الله لم يذكر الجواب عن ذلك
لفظ هود والجواب عن الحديث ان جميع اسما الله ليست منحصرة
في هذا العدد ولما كان البني عم يقول في دعائه اللهم اني استلكت
بك اسما لم تشارت به في علم الغيب عنك واستدرك المصدر رحمة الله بالمعقول
والمنقول اما المعقول فلانا لو لم نشك بانه شيء لزم تعطيل بقوله

المعقول

لان حجة الشئ لا شئ لكن التعطيل باطل فيلزم اثبات انه
 الشئ واما المنقول فنقول تعالى قل اتى شئ اكبر شهادة قل الله شهيد
 وقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والاصل ان يكون المشئ من
 جنس المشئ منه واعلم ان النزاع في المسئلة لفظي فان قلنا ان
 اسماء الله قياسية كما زعمت المعتزلة فسمي الله شيئا لان معناه
 حاصل وهو غير موهوم للباطل وان قلنا توفيقه كما قالت اهل السنة
 فقد ورد التوفيق باطلاق الشئ عليه فان قيل كيف صح اطلاق الموجود و
 الواجب القديم عليه ونحو ذلك مع عدم التوفيق اجيب بالاجاب وهو ان الادلة الشرعية
 وقد يقال الله والواجب القديم الفاظ مترادفة فتصح الاطلاق بهذا الاعتبار
قال فصل ويجوز ان يقال بان لله نفسا عند اهل السنة والجماعة لان
 النفس تذكر ويراد بها الذات والموجود قال الله تعالى واصطنعكم لنفسي
 لذاتي وقوله ويجذركم الله نفسه اي ذاته وقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم
 ما في نفسك فان قالت المعتزلة اذ قلتم بالنفس فقد قلتم بالجسم
 قلنا الجسم عبارة عن ذات مركب قابل لصفة العرض والنفس عبارة
 عن الذات ولا يلزم من ضرورة اطلاق اسم النفس عليه اطلاق اسم الجسم عليه فان
 قيل نحن نقول انه جسم لا كالاجسام كما انكم تقولون بانه شئ لا كالاشياء قلنا
 اذ قلتم بالجسم قلتم بالكمية لما ذكرنا من ان الجسم لا يمكن اثباته بذاته
 الله **اقول** ذهب جمهور المتكلمين من الفريقين الى ان النفس عبارة عن
 الذات والذات الحقيقة عند المتكلمين وذهب بعض المعتزلة والفلاسفة
 الى ان النفس جوهر جسماني نوداني حاصل للبهن ساد فيه واليه مال الامام
 فخر الدين وامام الحرمين وقيل هو عبارة عن صفات الحيات وقيل الشكل

في ك

في البدن ك

صفحة ٣٧ والتخليط

والتخليط ونفسه بين الاطباء اختلاف كثير فاذا تقررت هذه افنقوا استدلال
 المصير على صحة اطلاق النفس عليه تعالى بان النفس تذكر ويراد بها الذات به دليل
 قوله تعالى واصطنعكم لنفسي اي لذاتي وقوله تعالى ويجذركم الله نفسه اي
 ذاته فقد اطلق النفس عليه والاصلة الاطلاق الحقيقة والطلاق الاسمي على
 الله توفيقية وقد ورد التوفيق بالتوفيق فان استدلال المعتزلة بان النفس
 عبادة عن الجسم كما قرروا تعريفهم فلا يصح اطلاقها عليه تعالى ووردوا علينا
 بناء على تعريفهم اذ قلتم بصحة اطلاق النفس فقد قلتم بصحة اطلاق الجسم عليه
 قلنا جوابهم ان اسم النفس عبادة عن الجسم كبت النوداني القابل
 لصفة العرض بل هو عبادة عن الذات ولا يلزم من ضرورة اطلاق النفس على
 الله تعالى اطلاق اسم الجسم عليه لان النفس اعظم من الجسم ولا يلزم من تحقق الاسم
 تحقق الاخر قوله قابل لصفة العرض العرضية اللغة اسم لما لا دوام له و
 لهذا السمي التحاب عارضا قال الله تعالى هذا عارض ممطرنا وفي عرو المتكلمين
 اسم للصفات الثابتة للمجذبات زائدة على ذاتها كالالوان وغيرها و
 اختلفوا في تعريفه فقال بعضهم العرض ما يستحيل بقاءه وقيل ما يوجد بالغير
 وقيل ما يقوم بالجوهر وقيل ما لا يبقى زمانين فان قيل نحن نقول بانه جسم
 لا كالاجسام كما تقولون هو شئ لا كالاشياء قلنا في جوابهم اذ قلتم بالجسم
 فقد وصفتموه بالكمية كما ذكرنا في تعريف الجسم ولا يمكن اثبات الكمية بذاته
 تعالى لانه من صفة المخلوقين والله منزّه عنها والكمية عبادة عما لا يكون
 ما هيته بالقياس الى غيره لا تقتضي الانقسام لذاته كالطعم واللون **قال**
 فصل قالت المشبهة بجوزان يقال بان لله تعالى نورين لا نورين الا وقال اهل السنة
 والجماعة لا يجوز بل هو خالق النور ومنور النور لان النور له لون فلو

نار النفس والجسم



قلنا بانه نور يلزمنا التشبيه والله منزله عنه قال الله تعالى ليس كشيء
شيء وهو السميع البصير وهم احتجوا بقوله تعالى الله نور السموات و
الارض سمي نفسه نورا والجواب عنه ان نقول قال ابن عباس رضي الله عنه يعني
منور السموات والارض وقال بعضهم يعني هادي اهل السموات والارض
اقول ذهب المشبهة الى جواز وصفه تعالى بالنور المتلألئ ومنعه من السنة
فان اراد اهل السنة النور المتلألئ اي المقيد بالمتلألئ فلا شك في منع اطلاقه
عليه عندهم وان ارادوا منع اطلاق النور عليه من غير قيد فشكل لان النور
احد اسماء الله الحسنى ولا شك في جواز اطلاقه عليه على هذا التقدير فالنور الذي
اطلق عليه في القرآن من الفاظ التشابه والمثابه مما سقط بيانه كما هو
منهيب استغوا وياوذا كما هو منهيب الخلف استدل اهل السنة على منع اطلاقه
النور عليه تعالى بان النور له لون واللون عرض حادث قائم بالنور فيمتنع
اطلاقه عليه تعالى فلو اطلق عليه يلزم التشبيه وهو منفي عنه لقوله تعالى ليس
كشيء شيء وهو السميع البصير **والاستدلال** المشبهة بانه تعالى سمي نفسه نورا بقوله الله
نور السموات والارض واجب عنه بانه من قبيل المثابه او ما وراؤه وتأويله
عنده بعضهم خالق النور وعنده بعضهم منور النور وابن عباس رضي الله
عنهما قال نور السموات اي منور السموات وبعضهم اوله بهادي
اهل السموات والارض وفيه نظر لانه يلزم ترادف اسماء الله تعالى
والاصل عدمه **قار** فصرح بجوز ان يقال بان الله تعالى يد بالعبودية ولا
يقال بانفارية واليد من صفات الازلية بلا كيف وتشبيه كاسم البصير
والعلم والقدرة والحياة والادادة والكلام فان الله سميع بلا جرحه بصير
بلا عين عالم بلا آلة سر يد بلا قلب متكلم بلا لسان وشفتين فكذا اليد

يلزم الترادف
في اسماء واصحاب

من

من صفاته الازلية بلا كيف ولا تشبيه ولا جرحه فنقطة باليد والمراد به
ما اراد الله تعالى وقالت المعتزلة المراد من اليد انما هو القدرة و
القوة والنعمة قال الله بل يداه مبسوطتان يعني نعمتان نعمة
اقول يجوز ان يقال الله يد بالعبودية لودود التوفيق به ولا يقال بل
بغيره لعدم الاذن في ذلك واليد من صفاته الازلية كالعلم والبصر والكلام
والقدرة والحياة الخ فكما يوصف بالعلم بلا آلة وبالبصر بلا عين وباسمع
بلا اذن فكذلك يوصف باليد بلا كيف بانه من صفات الاجسام ومن
غير تشبيه مخلوق فلا يوصف بجرحه قوله ولا تعطيل اي لا نقول لا يبراد
باليد معنى فاذا كان كذلك فنقرر بان الله تعالى يد اعني ما اراد الله
وهذا بان على القول بان التشابه لا يعلم تأويله الا الله كما هو منهيب
السلف فعلى هذا القول الوقف لازم على قوله وما يعلم تأويله الا الله ويؤيده
قراءة ابن مسعود رضي الله عنهما ان لا يعلم تأويله الا عند الله وقالت
المعتزلة اليد في حق الله القدرة والقوة والنعمة مستلزمين بان
اليد اطلقت واريد بها النعمة في قوله تعالى يده مبسوطتان اي نعمته
بناء على القول بتأويل التشابه كما هو منهيب الخلف وهو مروي عن ابن
مسعود رضي الله عنه فعلى هذا القول الوقف ليس بلازم على قوله الا الله بل لازم
على قوله والرسخون في العلم وسببنا في بيان اطلاق اليد على القوة والقدرة
عندهم وجواب اهل السنة عن ذلك **قال** فنقول لا يجوز ان يقال بان المراد
من اليد انما هو القوة والقدرة لان الله تعالى قال ما منعكم ان تسجد
لما خلقت بيدي فلولا كان المراد من اليد انما هو القوة والقدرة لكان
ذلك قوتين وقدرتين وهذا لا يجوز لان قوة الله وقدرته واحدة

شأن غير كيف

لا ينبغي نفى ولا ينقطع بخلاف قوة المخلوقين وقدرتهم لان صفاتهم صفاتنا
اعراض والعرض لا يبقى زمانين وقوة الله وقدرته ليس بعرض فلا ينقطع
ولا ينقض **قول** قال المصنف في الاستدلال المعنوية بقوله تعالى ما منعك ان
تسجد لما خلقت بيدي لو كان المراد منهما القوة والقدرة كما زعمتم
لكان المعنى لما خلقت بقدرتين وقوتين وهذا لا يجوز ان الثاني باطل
فالقدم منه اما بطلان الثاني فلان قوته وقدرته لا ينبغي ولا تنقطع
لتخلفها مثلها لانها ليس بعرض فكان كل واحد منهما شيئاً واحداً فيستحيل
ان يكون اثنين فكيف شئنا بخلاف قوة المخلوقين وقدرتهم لان صفاتهم
اعراض وهي لا تبقى زمانين فتقطع ثم يخلفها مثلها فيستعدي بخور
ان تشئ وتجمع فاذا كان كذلك فتأويلهم بيدي بالقدرة والقوة غير
صحيح وكذلك الجواب عما استدلوا به في قوله بل يراه مبسوطان على هذا المنوال
فلهذا لم يذكره **قال** وكذلك الكلام فان الله متكلم بكلام واحد وكلامه لا ينقطع
ثم البديهة القران على اوجه منها الملك قال الله تعالى تبارك الذي بيده الملك
اي له الملك يقال هذه القرية في يد فلان اي في ملكه ونصرفه ومنها المنة كقوله
تعالى يد الله فوق ايديهم اي ايمنت الله فوق منتهم يعني التوسيد وقوله تعالى
مما علمت ايدينا انعاما اي منت الله واياديه وفي الخبر اللهم لا تجعل
لغابري يدي اي منته ومنها المعصية كقوله تعالى كسبت ايديهم ومنها
الباحة والجارية وهي اليمين والشمال والله منزلة عن الاخرين و
الاخران وهما منته الله وملكه يوصف بهما كيف ولا تشبيه بالصورة و
لا جارية وهما من صفاته الازلية **قول** وكذلك الكلام اي والقدرة والقوة
والكلام اي كلام الله النفسي في كونه واحداً اذ ليس بعرض فينقطع ثم

من الله
اي معصيتهم

البديهة القران يطلق على معان عدة راي من يقول بانها اورد ذكر المصنف
ههنا اربعة الملك والمنة والمعصية والجارحة وفيها تقدم ثلاثة و
هي النعمة والقدرة والعقوبة فاليد بمعنى المعصية والجارحة والبيدي
لها منته عنهما واما الاخران وهما الملك والمنة فيوصف بهما الله
من غير كيف ولا تشبيه ولا صورة ولا جارية وهما من صفاته الازلية
والباقي غنى عن الشرح **قال** وقالت المشبهة ان لله قوة وبيدي
وقالوا كلتا يدي الرحمن يمين لان الشمال عيب وقالوا ان له ساقاً
واصابع وهم احتجوا بقوله تعالى والارض جميعاً قبضته يوم القيمة والسموات
مطويات يمينه سبحانه وتعالى عما يشركون والجواب عن قوله تعالى والارض
جميعاً قبضته هذا يوم القيمة يعني في ملكه وقدرته كما يقال بيده الارض
في يدي اي في قبضتي وملكتي هم احتجوا بآيات استاق بقوله تعالى
يوم يكشف عن ساق وفي الخبر ان قلوب العباد بين اصبعي الرحمن
يقبها كيف يشاء وفي الخبر ان جنتهم تقول في يوم القيمة هل من مزيد فيضع
الرب قدمه فيها فيقول قط قط يعني حبي حبي قلنا اراد باب
امر اعظم صعباً وقال بعضهم اراد به ساق صبتهم لما روي في الخبر ان الجنة
ثلثين الف راس في كل راس ثلثون الف ثم فكذلك يجوز ان يكون
لها ساق ومعنى الخبر ان قلوب العباد بين اصبعي الرحمن اراد به الاثر
ذكره الاصح وهو امام في اللغة وقوله حجة ومعناه بين اثنين من اثار
الرب وهو التوفيق والخلاص فمن وفقه الله تعالى يستغل بالطاعة
ومن خذله يستغل بالمعاصي ومعنى الخبر يضع الجنة قدمه بكسر القاف وهو
الصحيح من الروايات ومعناه من كان في قدمه من الكفار **قول**

قالت المشبهة والكلامية ان الله صورة واعلم ان المراد بالصورة في البشر
الهيئة الحاصلة للجسم حسن واختلاف في تغيرها فمنهم من انطلق بهذا
اللفظ على الله تعالى دون المعنى فقال معناه انه موجود وذات ومنهم من قال
انه صورة مركبة من لحم ودم فاضطاد لفظا ومعنى وهو مقاتل بن سليمان
ومنهم من قال صورته على صورة نور عظيم يتلأ لأطوله سبعة اشبار وشبهه
ومنهم من قال على صورة سبكة بيضاء يتلألأ وهو قول ابن الرومي ومنهم
من قال على صورة انسان ومنهم من قال على صورة امرؤ فجاء قطط وهذه اقوال
مشبهة المسلمين وقار مشبهة اليهود ان الله على صورة شيخ الشط الراس
واللحية مستدلين بقوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورة قلنا الضمير
ليس راجعا الى الله تعالى بل الى المصروب ببيان انه عليه السلام راي رجلا
يضرب انسا على صورته فنراه وقال ان الله خلق آدم على صورته
اي على صورة هذا المصروب ويجوز رجوع الضمير الى دم عليه السلام ولين
سألنا ان الضمير راجع الى الله فانه ادم من الصورة الصورة المعنوية
لا الداتية اي خلق آدم على صفاته من العلم والخلق والكرم والفضيل والغير
وبغير ذلك ويجوز ان يراد بالصورة مفهوم شئ الذي يتأثر به عن غيره
قوله ويدين اي قالت المشبهة ان الله يدين وقالوا اكلت يدي الرحمن
يعين لان الشمال عيب مستدلين بقوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيمة
والسموات مطويات بيمينه واجيب بان المراد من قبضته يوم القيمة
اي في ملكه وقدرته كما يقال هذا الارض في يدي اي في قبضتي وملك يدي وبان
المراد بيمينه اي بقدرته وقالوا المشبهة ان الله تعالى لقوله
تعالى يوم يكشف عن ساق قلنا المراد باب ساق الامر العظيم الصعب وهو

مشر

مشر يضرب به العرب كقاست الحرب على ساق وقيل المراد به النور العظيم
وقيل جماعة من الملائكة يقال ساق من الناس كما يقال رجلا من براد وقيل
ساق بخلقها الله تعالى فارجية عن السوق المعتادة وقيل المراد باب ساق
النفوس التي تتجلى لهم ذاتها ويجوز ان يراد باب ساق جهنم كما يقال
لها ثلثون الف راس في كل راس ثلثون الف فم كما ورد في الخبر
فكما جاز ان يكون لها رؤس وافواها جاز ان يكون لها ساقا وقالوا
ايضا ان له اصابع مستدلين بقوله عليه السلام ان قلوب العباد بين
اصبعي الرحمن يقلبها كيف يشاء واجيب بان المراد من الاصبعين
اثران لان الاصبع يذكر ويؤدبه الاثر قال الاصمعي وهو امام في اللغة
وقوله حجة ومعناه ان قلب العبد المؤمن متهذب بين اثرين من اثار
الرب وهو التوفيق والخذلان فمن وفقه اشتغل بالطاعة ومن خذله
اشتغل بالمعصية ويجوز ان يراد بالاصبع النعمة والمعنى قلب المؤمن
يتهد بين نعمتي الرحاء والخوف وهو محتاج الى احد الطرفين وقالوا
ايضا ان الله قدما مستدلين بما روي عنه عليه السلام انه قال يضع
الجباه قدمه في جهنم حين تقول هل من مزيد فاذا وضعها قالت
قط قط اي حبي حبي وقيل الاستفهام للاستفهام لا انكار في الآية والمعنى
لم يتوفى موضع غير ممثلي ذكره الواحد في نفسه لكن هذا التأويل
لا يناسب الحديث وقطيفها ثلث الفات لكان الطاء وكسرهما من غير
تنوين ومع التنوين واجيب بان المراد من القدم القدرة والعلم
واجاب المصنف بوجه اخر بان الحديث يروي قدمه بكسر القاف
قال وهو الصحيح من الروايات ومعناه يضع اي يدخل الله في النار

من كان في قدم علمه من الكفار وقال الكفراني في شرح البحادي المعنى يضع
 فيها من قدمه للعذاب او ثمة مخلوق اسمه قدم او القدم عبادة عن الزجر
 عليها والتسكين لها كما يقال جعلته تحت رجلي ووضعته تحت قدمي
 وقالوا ايضا ان الله وجهها لقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال
 الاكرام قلنا وجهه اي ذاته وقالوا ايضا ان الله عيني من لقوله
 تجري باعيننا والجواب ان المعنى تجري من اعين ما خلقناها او
 معناه بمشاهدتنا او بقوتنا وهذه الواجهة كلها على راي من راي
 بتاويل المتشابه والقائل بالوقوف عن هذه **قال** فصل ولا يجوز ان
 يوصف الله بالمحي والبالوهاب لان المحي والذهاب من صفات
 المخلوقين وامادات المحدثين وبها صفتان متفتيتان عن
 الله تعالى الا ترى ان ابراهيم عليه السلام كيف استدل بالمنطق من مكان
 الى مكان انه ليس برب حيث قال فلما اقر قال لا احب الاقلين
 ومعنى قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا اي امر ربك وقوله تعالى
 فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا يعني قتل كعب بن الاشرف
 لعنه الله وقوله تعالى فاتى الله بنيا نهم من القواعد يعني استأصلهم
 واستهلكهم فلم يبق منهم فأنج ناد ولا سكن دار نزلت في مخرج
 كنعان لعنهم الله ومعنى قوله هل ينظرون الا ان ياتهم الله
 وظلم من الغمام والملائكة يعني بعد ما اثبت باللائل الله لا شبهة
 له ولا محي له ينظرون مجيئه في ظلم من الغمام ويعتقدون هذا
 ليؤمنوا به وهذا من صفات الكمال **الشيخ قال** ذهب اهل السنة
 والجماعة الى انه لا يجوز ان يوصف الله بالمحي والذهاب وقالت
 المشبهة

اي جاءهم عذاب الله

نازع
سأه

المشبهة يجوزوا استدلالهم بالسنة بان الذهاب والمحي من صفات المخلوقين
 الله منزلة عن ذلك لقوله تعالى ليس كشيء الا ترى ان ابراهيم عليه السلام استدلال
 باقوال الشركية على انهما ليسا برب حيث قال لا احب الاقلين واستدل
 المشبهة على صحة المحي وعبدته تعالى بقوله وجاء ربك والملك صفا صفا وقوله
 فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقوله فاتى الله بنيا نهم من القواعد
 وقوله هل ينظرون الا ان ياتهم الله في ظلم من الغمام واجيب عن الاول
 بان المعنى وجاء امر ربك وعن الثاني بان المعنى فاتاهم قتل الله كعب بن الاشرف
 فخر المضاو واقام المضاو اليقحام وعن الثالث بان المعنى فخرت الله بنيا نهم
 واستأصلهم بالهلاك وهذه الآية نزلت في مخرج كنعان لعنه الله و
 عن الرابع بان المعنى هل ينظرون الا ان ياتهم الله اي امره او ناسه
 ويجوز ان يكون المعنى ان ياتهم الله بناسه او نعمته في ظلم من الغمام فان
 قلت كيف ياتهم بالناس في الغمام وهو مظنة الرحمة لا العذاب قلت نزل
 العذاب من الغمام اقطع واسهون كما انه الكف وانما اخرج آياتنا ويطاهاها
 بما ذكر لان الاتيان في صفات الله محال وقال المصنف رحمه الله معنى قوله هل ينظرون
 الا ان ياتهم الله في ظلم من الغمام يعني بعد ما اثبت باللائل الله لا شبهة له ولا
 محي له ينظرون في ظلم من الغمام ويعتقدون انه يؤمنوا به وحاصل هذه المعنى
 ان الاتيان يجب اعتقاده والايمان به على ما اراد الله وهذا لان الاتيان
 في صفات الله محال **قال** ومعنى الخبر ينزل الله في كل ليلة النصف من شعبان
 الى سماء الدنيا فيقول هل من تائب فانوب عليه حيث قلنا النزول من الله الاطلاع
 والاقبال على عباده يعني ينظر لاعباده بالرحمة كذا ادوى عن علي بن ابي طالب
 رضي الله عنه كما قال الله اتأخرن نزلنا الذكر واتنا النور ولم يرد به حقيقة

فهذا البسبب لان الآية هكذا
 هل ينظرون الا ان ياتهم الله الخ
 لان الآية التي تصد ربه هل ينظرون
 الا ان ياتهم الذين خلوا من قبلكم الخ

الانزال ومعناه علمناه وافهمناه كذلك ههنا **اقول** ومعنى الخبر المروى عن رسول
 الله عليه السلام ينزل الله فنزل بك من الخبر وهذا الحق بواب عن سؤال
 من يشتره تقديره ان يقال انتم تقولون لا يصح اطلاق النزول عليه وهذا الخبر
 يدل على صحة اطلاقه عليه في لفظ آخر لم ينزل رتباً كل ليلة في الثلث الاخير
 الاخر من الليل فيقول الحق اجيب بان المراد بالنزول الاطلاع بتخفيف الطاء
 على ستره والاقبال على عباده لان النزول سبب للاطلاع والقبول فيكون
 مجازاً من قبيل ذكر السبب واردة المسبب الاقبال على عباده ان ينظر اليهم
 بالرحمة كذا نقل عن علي رضي الله عنه وانما حملنا على هذه التفسير الحقيقة اذا انزل
 انما هو للاجسام نظيره قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر واننا له حافظون
 فانه لما كان الذكر معني من المعاني لا يتصور وصفه بالانزال اولنا الانزال
 بالتعليم والتفهم لان المقصود من الانزال هذا فاجعل مجازاً عنه كذلك
 ههنا جعلنا النزول مجازاً عن الاطلاع والقبول **قال** فان قيل لو قلنا
 بان الله جسم ليس مركب ايضاً قلنا يضركم لان الجسم عبارة
 عن مركب مؤلف فاذا اشتتم الاعراض فقد قلتم بانه لا يكون الهما واحداً
 وقال الله تعالى والهيكم الله واحد واذا انكمتم انصرفتم كغيركم لانه يؤدي الى
 ان يحصل التخليق والتزييق والاصدات والاضراع لكل جزء منه ولكل
 عضو منه فيؤدي الى ان لا يكون الهما واحداً ومن قال بهذا يكفر واذا قلتم باق
 بعض اجزائه اله وبعض اجزائه ليس اله يكون هذا جمعاً بين الخالق المخلوق
 والراذق والمردوق ومن قال بهذا يكفر **اقول** فان قيل سؤال من جهة التسمية
 تقديره لو قلنا بان الله جسم مركب مؤلف ليس بضرنا قلنا بل يضركم ولو به
 احدها ان كل مركب ممكن فيكون الواجب مكنائهما اختلف والثاني انه يلزم

التعطيل

التعطيل لانه لا يبقى طريق الى اثبات الصانع والثالث ان الجسم
 مركب وكل مركب محدث ينتج العالم محدث اما بيان ان كل جسم مركب فلانه
 لا بد ان يكون متبعضاً لان الانقسام لوازمه وح فان قلتم بان كل
 جزء منه موصوف بصفات الكمال فيلزم ان لا يكون الهما واحداً بل متعدداً
 والى ان الله اله واحد بقوله تعالى والهيكم الله واحد وهذا النص قطعي ومن انكره
 يكفر ولان هذا القول يؤدي الى ان يحصل التخليق والتزييق والاضراع لكل
 عضو منه وهو كافر وان قلتم ان بعض اجزائه اله دون البعض في
 يلزم الجمع بين الخالق والمخلوق والراذق والمردوق ومن قال بذلك
 فيكفر وان قلتم الموصوف بصفات الكمال المجمع لزم قيام المعين الواحد
 بمحتلين مختلفين في وقت واحد وهو محال ولم يتقرر المصور لهذا الثالث
 واودد عليه بان الواحد منا يوصف بالقدرة والعلم مثلاً وح يلزم المحذور
 المذكور وهو قيام المعنى الواحد بمحتلين مختلفين او تعدد العالمين
 والقادرين في شخص واحد واجيب بان محله هذه الصفات فينا ليس كسهم
 ولا جسماني بل هو النفس الناطقة فلا يرد **قال** فان قيل ما روى عن النبي
 عليه السلام انه قال رايت ربّي ليلة المعراج في احسن صورة فقال يا محمد
 فبم يختلف الملأ الاعلى فقلت لا ادري قلنا معنى الخبر رايت ربّي يعني
 سيدى جبرئيل في احسن صورة وقال بعضهم رايت ربّي في احسن
 صورة يعني رايت ربّي وكنت في احسن صورة يدل على صحة ما قلنا قوله
 تعالى هو الله الخالق البارى المصور فان قرأ المصنوع بالفتح عمداً يكفر
 وان اخطأ، تفه صلوته **اقول** قوله فان قيل يرد عليكم ما روى عن
 النبي عم انه قال رايت ربّي ليلة المعراج في احسن صورة هذا السؤال

من جهة المشبهة القائلين بأن الله يوصف بالصورة تقديره أن يقال
 أنتم قلتم أن الله لا يوصف بالصورة وهذا الحديث يدل على أنه يوصف بها فالجواب
 أن بعضهم إذا قال الرب بالسيّد يعني دأيت سيدي فبرأيهم إذا لم يطلق
 يراد به السيد كما قال الله تعالى تكلمة عن يوسف عليه السلام أنه دأى حسن
 مشواى أى سيدي واخرون ذهبوا إلى أن لفظ دأى على الحقيقة هو قوله
 لا حسن صورة متعلق بحذو في تقديره وكنت في حسن صورة والدليل
 على صحة ما قلنا أنه لا يوصف بصورة قوله تعالى هو الخالق الباري المصور
 الاستدلال أنه قصر الخالقية والتصوير على ذاته تعالى فيقتضى أن لا يكون
 غيره مصورا ويلزم منه أن لا يكون سبحانه وتعالى له صورة لا استحالة
 أن يكون مصورا غير محجة مصورا واستحالة أن يصور نفسه حتى
 لو كان المصور بفتح الواو كما يكفر والتخصيص بقوله تعالى أنه لا يوصف
 وأن قوله محط في الصلوة نفسه ملوثة **قال** ومعنى الخبر أن الله يتجلى لأهل الموقف
 على صورة لا يعرفونه لم يتجلى على صورة يعرفونه أى على صفة لا يعرفونه
 في الدنيا لأنهم عرفوه في الدنيا بالتجاوز والكلم فإذا أظهر العباد والشيعة
 واشتقاق القوم وسقوط النجم فيقول العباد يادب ما عرفناك في الدنيا
 بهذه الصفة ثم يظهر التجاوز والعوض فيعرفونه بهذه الصفة **اقول**
 قوله ومعنى الخبر المروي عنه عليه السلام أن الله يتجلى لأهل الموقف على
 صورة لا يعرفونه الخ هذا جواب عن سؤال أوردته المشبهة ثانيا على أن
 الله يوصف بالصورة تقديره أن النبي عليه السلام أخبر بأن الله يتجلى
 لأهل الموقف على صورة لا يعرفونه في الدنيا ثم يتجلى على صورة يعرفونه
 فقد أطلق الصورة في هذا الحديث فدل على الجواز وتقرير الجواب أن المراد
 بالصورة



بالصورة الصفة أى بجلى لعباده على صفة لا يعرفونه بها في الدنيا
 وهو الشبابة والعدا واشتقاق القوم وسقوط النجم فيقول العباد يادب
 ما عرفناك بهذه الصفة ثم يتجلى لهم ثانيا على صفة يعرفونه بها وهو
 التجاوز والعفو والكرم فيقولون عرفناك يادبنا بهذه الصفة **قال**
 فصل قالت الكرامية أن الله استقر على العرش حتى امتلأ منه وحجته
 في ذلك قوله تعالى الرحمن على العرش استوى قلنا لهم قال بعض أهل التفسير
 يعني استوى وقيل بالفارسية بر عرش بادشاهت يدل عليه قول
 القائل قد استوى بش على العراق من غير سيف ودم مهران يعني
 استولى وعن مالك بن انس رضى الله عنه هو امام المدينة أنه
 قال الاستواء غير مجرول والكيفية غير معقولة والایمان به واجب وسؤال
 عنه بدعة وقال قلت لمراركا الأضالاً وأمر بالصنع فاذا هو جهنم من
 صفوان **اقول** قالت الكرامية وجميع المجسمة والروافض واليهود
 أن الله مستقر على العرش فاليهود قالوا أنه محاسن للصفحة العليا
 وجوده وأعلى حكمة والاشتغال وتبديل الجهات والعرش هو السرير المجبول
 بالملك لقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وعن رسول الله عليه السلام
 أنهم أربعة فإذا كان يوم القيمة أيدهم الله بأربعة أخرى وسباني
 بيان كيفية العرش وثم إذا خلف وأنه الكرسي أو غيره في فصل ذكره
 المص بعد بعضنا أن شاء الله تعالى ويطلق العرش ويراد به الملك لقوله
 فاما بنومر وان ذالت عروشهم أى ملكهم والنداء الكرامية لقوله تعالى
 الرحمن على العرش استوى أى استقر قلنا معنى استوى استولى وإنما
 حملناه على الاستيلاء دون الالتفات كذا قوله تعالى فاذا استويت أنت

ومن معرك على الفلك اى استقرت والاقام كقولهم تبارك فلما بلغ اشد
والسوى اى ثم او الاستقامة لانه اللابق للمقام لانه مقام التمتع او
نقول لاجته لهم في هذه الآية لان الاستواء يحتمل معان واحتمل لا يصلح
حجة فان قيل اذا كان المراد بالاستواء الاستواء وهو عام للعرش وغيره
فما الفائدة في تخصيص العرش بالذكر قلنا تعظيما له ولانه يستلزم الاستواء
على ما دونه بطريق الاولى وعن مالك بن النعمان انه سئل عن الاستواء
في الآية فقال في الجواب الاستواء غير مجهور والكيف غير مقول والايان
به واجب السؤال عنه بدعة وقارلت ما راك الاضالا وامر بالقصعة
فاداهوهم بن صفوان **قال** ولان الله تعالى كان قبل ان يخلق العرش
فلا يجوز ان يقال انه انتقل الى العرش لان الانتقال من صفات المخلوقين
وامارات المتحدثين والله منزّه عن ذلك ولان من قال بالاستقرار على
العرش فلا يخلو اما ان يقول انه مثل العرش والعرش مثل او العرش
أكبر منه او هو أكبر من العرش والقائل واما قال فقال انه كافر اربنا من
التقدير كافر لانه جعله محمدا وعن علي بن ابي طالب انه سئل اين كان
ربك قبل ان يخلق العرش فقال اين سوال عن المكان وكان الله ولا
مكان ولا زمان وهو الان كما كان وعن جعفر الصادق رضي الله
انه قال التوحيد ثلثة اعراف ان تعرف انه ليس من شيء ولا في شيء
ولا على شيء لان من وصفه انه من شيء فقد وصفه انه مخلوق فيكفر
ومن وصفه انه في شيء فقد وصفه انه محمدا فيكفر ومن وصفه انه
على شيء فقد وصفه انه محتاج مجبور فيكفر **وقال** السدك المص على ان
الله كان قبل العرش ولا يوصف بالانتقال الى العرش لان الانتقال

صفات

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

سنگ

صفات المخلوقين وأنه منزّه عنها ولا بالاستقرار عليه لأنه استقر
عليه فلا يخلو أما أن يكون مثل العرش والعرش مثله أو هو أكبر من العرش
أو العرش أكبر منه فيلزم أن يكون محدداً متناهياً فقد الله عنه
والقائل بكل التقادير كافر وسئل عن رضى الله عنه أين كان ربنا قبل
خلق العرش فقال منكم أعلم السائل كان الله ولا مكان ولا زمان وهو
الآن كما كان وعن جعفر الصادق رضى الله عنه أنه قال التوحيد ثلثة أركان
أحدها نفي بطلان الخلق ونفي أن يكون شيء ولا شيء ولا شيء لائق من
وصفه أنه من شيء فقد اعتقد أنه مخلوق ومن وصفه أنه لا شيء فقد اعتقد
أنه محدود ومن وصفه أنه على شيء فقد اعتقد أنه محمول محتاج فيكفر في جميع
التقادير واستدل بعضهم على نفي الاستقرار بأنه لو استقر لكان متمكناً
ولو كان متمكناً لاشبه الخلق لكن الثاني باطل لقوله تعالى ليس شيء فاعلم
مثله وإيضاحاً لو كان متمكناً فإما أن يكون محصوراً ولا وكلها بما بطلان
لأن المحصور إما ذاته أو معنى وداء الذات قائم به إما الآخر فلا
ذاته موجودة في الآخر ولا اختصاص له بالعرش في الآخر وإما الثاني فلا
المعنى أن قدما كان التخصيص محالاً لأن المكان مخلوق حادث فلا
يكون موجوداً في الآخر **قال** والخاص بالانتماء المشبهة بملكها بنظواهر الآيات
مخوفاً لله كل شيء سأكده الآوجه ويبقى وجه ربك ذي الجلال والإكرام
وبالأخبار المشابهة مخوفاً لله عليه السلام أن الله خلق آدم على صورة
بيده وكتب التوراة بيده وخلق الجنة عدن بيده وغرس شجرة
طوى بيده وعن محمد بن الحسن رحمه الله أنه قال أنا نقول تو من با
جاء من عند الله على ما أراد الله ولا تشتغل بكيفية ما جاء من عند ربه

وخرابۂ خلق الابراریدہ

الله على ما اراد رسول الله عليه السلام اقول ما تمتك به المشبهة
 من ظواهر هذه الايات والا حاديت المشبهة اما يؤزبان المراد
 بالوجه الذات وباليد القدرة كما هو مذهب الخلق وهو الحكم وروى
 مثله عن ابن عباس رضي الله عنهما او التوفيق عن الثاويل كما هو مذهب
 السلف وهو اسم وروى عن محمد بن الحسن انه قال تؤمن بما جاء من
 عند الله ورسوله على ما اراد او لا تشغل بكيفية اى لا تقول كيف
 كيف قال قلت للجهنمية ان الله بكل مكان واحتجوا بقوله تعالى وهو
 الذى فى السماء آله وفى الارض آله وقوله تعالى وهو الله فى السموات والارض
 وقوله تعالى ان الله مع الذين اتفقوا والذين هم محسنون وقوله تعالى
 ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وقوله وهو معكم اينما كنتم والجواب
 عن قوله تعالى وهو الذى فى السماء آله وفى الارض آله اى تقديره وتبديره
 وقوله تعالى انتم من رضى السماء ان يخسفكم الارض اى فمن ظلت آثار
 قدرته فى السماء وقوله تعالى ما يكون من نجوى الا رابعهم يعنى قوله
 وهو معكم اينما كنتم اى باعلم **اقول** ذهب الجهمية الى ان الله يحل بكل
 مكان وهو مع المتقين ومع المحسين ومع المناجيين اينما
 كانوا فى السماء محتجين بظواهر هذه الايات والجواب انها مازلة
 وتأويل الاولى والثانية اى تقديره وتبديره وفى اكثر فى اولها ما
 بالمعبود او المالك وتأويل الثالثة ان رحمة الله مع الذين اتفقوا
 والذين هم محسنون وتأويل الرابعة وهى ما يكون من نجوى ثلاثة
 الا هو رابعهم بعلم وهو معكم اينما كنتم باعلم اى يعلم ما تشاءوه به
 ولا يخفى عليه شئ فكانه مشاهدهم وحاضرهم وتأويل قوله تعالى انتم

من رضى

من رضى السماء اى من ظلت آثار قدرته فى السماء وفى اكثر فى اولها ما
 بتأويلين احدهما الملازمة لان السماء مسكنهم وفيها عرشه وكبريته
 اللوح المحفوظ ومنها ينزل كتبه واوامره ونواهيها والثانى ان المراد بمن
 خالقها بناء على اعتقاده هم الباطل بانه رضى السماء ان الله عن ذلك علوا
 كبيرا فان قلت قوله تعالى وهو الذى آله وفى الارض آله انكره اذا اعبرت
 نكرة تكون عين الاولى قلت هذا ليس بامر كاتى بل هو اكثرى **قار** ولاننا لو
 قلنا بانه فى المكان يؤدى الى امر قبيح لانه لا يخلو اما ان يكون كله بكل مكان
 او بكل مكان من طريق الاجزاء او بكان دون مكان وباطل ان يكون
 كله بكان لانه يؤدى الى بطلان طريق الاجزاء لان من وصف الله تعالى بالاجزاء
 فانه يكفر وباطل ان يكون بكان دون مكان لانه يحتاج الى الانتقال وهو من
 صفات المخلوقين واما رات المحدثين **اقول** واستدلوا بحديثهم بالمعقول
 بقوله ولاننا لو قلنا بانه فى كل مكان يؤدى الى امر قبيح الى توجيهه ان يقال لا يخلو
 اما ان يكون كله فى كل مكان من حيث الذات او بكل مكان من حيث الاجزاء
 او بكان دون مكان وكل منها باطل اما الاول فلانه يؤدى الى تعدد الالهة
 وهو منفي بالنص وهو قوله تعالى واليهكم الاله واحد واما الثانى فهو كفر صريح واما
 الثالث فباطل ايضا لانه يحتاج الى الانتقال وهو منزه عنه لانه من صفات
 المتكبرين واستدل المتكلمون ايضا بوجوه منها انه لو حل بكل مكان
 فاما ان يكون مع وجوب ان يكون فيه وهو باطل لانه يلزم اما قدم
 المكان او وحدته تعالى وكلاهما ممتنعان فاما القول بانه فى ذلك بطريق الجواز
 فلم يقل به احد ومنها انه لو كان فى مكان فاما ان يكون متحركا او ساكنا
 ضرورة ان كل متحرك لا يخلو عن ذلك وهما حادثان وما لا يخلو عن الحوادث

انكره اعبرت نكرة فيكون
 عين الاولى كج

لان يكون الالهين اثنين لان يكون
 الاله واحد والاله واحد وباطل ان يكون

فهو حادث ومنها انه لو كان في مكان كان اما جوهرا او جسما لا يتصور
 تصور متحيز ليس بجوهرا ولا جسم ومنها ان المكان من الممكنات ضرورة
 انه من اجزاء العالم فلو كان مفتقرا وجوده الى حصوله فيه لزم افتقاره الى
 الممكن والمفتقر الى الممكن ممكن فيكون الواجب ممكنا هذا خلاف **قال** فصل
 قالت المعتزلة لا يجوز الرؤية على الله بالابصار **وقال** اهل السنة و
 الجماعة تجوز وجوب قوله تعالى عاينوه عن موسى عليه السلام ربي ارفني
 انظر اليك قال لن تراني وكلمة لن للتشديد وكذلك قوله تعالى لا تدركه الابصار
 وهو يدرك الابصار وكذلك روى عن عايشة رضي الله عنها انها قالت
 سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم رايت ربك ليلة المعراج فقال
 لا وجبتهم العقلية وهو اننا لو قلنا بانه يرى يودى الى اثبات الجنة
 والجنة منقبة عن الله تعالى **اقول** لما فرغ عن اثبات صفاته ونسبته
 عن التشبيه شرح في بيان جواز رؤيته تعالى ودفعها فاذنقر
 هذا فنقول اختلفوا في جواز رؤيته فذهب المعتزلة والزيدية و
 الامامية والفلاسفة والخوارج الى عدم الجواز وذهب السنة الى جوازها اهل
 الرؤية بالابصار لما بالنظر الفكري او الخيال الحبيبي فكيف انكشفت
 البدر للمؤمنين في الآخرة بعد قولهم الجنة لا قبل ولا بعد هذه
 الرؤية جائزة عقلا وثابتة شرعا استدل المعتزلة بالمنقول
 المعقول انما المنقول فقوله تعالى لن تراني وكلمة لن للتشديد
 وقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار متحد فيهما بالانتماء
 الرؤية في هذه الآية عن ذاته فكان اثباتها نفصا وانه عليه
 محال وحديث عايشة رضي الله عنها انها سألته عن

ارابت

ارابت ربك قال لا واما المعقول فلاننا لو قلنا انه يرى لا ذكر الى كونه
 في جهة والله منزه عنها اما بيان الملازمة فلان المرتضى لا بد ان يكون
 مقابلا للمرئي وان يتصل شعاع عين الرائي بالمرئي وان لا يكون المرتضى
 في غاية البعد منه لكن الثاني محال على الله عند العقل فالرؤية تكون بحال
 لان الحقوقي على محال **قال** وجبتنا قوله تعالى عاينوه عن موسى عم
 رب ارفني انظر اليك فلو لا ان موسى عم علم جواز رؤية الباري
 لما سئل لان الانبياء عليهم السلام معصومون من ان يسألوا
 سؤالا مستحيلا وكذلك قوله تعالى عاينوه يومئذ نافذة الى ربها ناظرة
 وكذلك قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا وكذلك قوله
 تعالى ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم فلما شئتم الى رب الجنة الرؤية ولم يروا
 يؤذوا الى الخلق في كلام الله وكذلك روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
 قال انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته
 وكذلك قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة والمعاد من الزيادة
 رؤية الله تعالى وكذلك روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال
 سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم رايت ربك ليلة المعراج فقال نعم
 اقول حجة اهل السنة على ان الله يراه المؤمنون الايات الاربع و
 الحديثان وجه الاستدلال الاول وانه لو كانت الرؤية مستحيلة لما سألها
 موسى عليه السلام اذ سأل المستحيل من العاقل فبيح فضلا عن النبي لان
 الانبياء معصومون ولو كانت مستحيلة لعاتب الله على سؤالها لكن
 الثاني باطل فيهما فالمقدم مشبه والدليل على عدم استحالتها ايضا سياق
 الآية ونحوها انه تعالى علق الرؤية بامر ممكن وهو استقراء الجبر والتعقيب

بلغ

بالممكن ممكن كما ان التعليق بالمتنع ممتنع فان قيل لو كان المعلق
عليه الاستقرار وقد حصل لوجب حصول الرؤية وهو باطل اجماعا قلنا المعلق
على نفس الاستقرار وهو الرؤية في الزمان المستقبل فيتم ان يحصل في
الآخرة فان قيل لو كان ما سأل موسى عليه السلام جائزا لا عطية اعطى
ابراهيم عليه السلام ابياء الموتى قيل قد يكون الحكيم في بعض الاحوال
المنع وفي بعضها الاجابة فان قيل ان الله ما علق الرؤية على استقرار
الجبريل باستقراره مع قيل التجلي وعند التجلي استقراره محال في الخارج لا يتعلق
الرؤية بامر ممكن قلت ادركه باختياره وادركه فمحجوز استقراره في
حالة ثبوت الآيات الثانية فوجه الاستدلال بها ان الله اخبر ان الوحي
فضة اي متعينة الى ربها فاعلم ان بصرها والنظر المعنى بان يكون
بمعنى الرؤية بدليل قوله تعالى ان في انظر اليك وليس المراد تقليد الحقيقة
نحو المرحى التماسا لرؤية والآلزم ان يكون موسى عزم اثبت الوجه
لله تعالى وهي محال عليه فان قلت لم لا يجوز ان يكون نظرة بمعنى
منتظرة قلت الآية سبقت ببيان التمتع فلو حمل على الانتظار المذكور
لكان سمى قبيحا لا يقال لا نسلم ان النظر يدل على الرؤية بقا نظرات
اليه فلم يصره وجوابه ظاهر واما الآية الثالثة وهي قوله تعالى فمن كان
يرجو لقاء ربه فوجه الاستدلال بها ان اللقاء يكون بالحواجة
ومن ضرورته وقوع الرؤية واما الآية الرابعة وهي قوله تعالى وبكم فيها
ما تشتهى انفسكم فوجه الاستدلال بها ان الله اخبر انهم ينالون مشتهياتهم
ومن جملة ما بل اعظمها رؤية الله تعالى فلو لم يروه يؤدي الى الخلف في
اخباره والله منزلة عنه واما الحديثان فالاستدلال بهما ظاهر ومعنى

ما التجلي صح

الرؤية صح

التشبيه

التشبيه بالبطل ان الرؤية في غاية الكمال لا يشوبها شك ومعنى قوله
لا تضامون فيه اي لا تحصل لكم مشقة في رؤيته لكن الحديث الثاني
معارض بما تقدم من رواية عايشة رضي الله عنها وسيلاني وجه التفريق
بينهما ان شاذ الله تعالى قال والجواب عن اشكالهم اما قوله تعالى لن تراني
قلت لا نسلم ان كلمة لن للتأنيب وهذا لان الله تعالى اخبر ان الكفار
لا يثمنون الموت بقوله تعالى ولن يتمنوه ابدًا بما قدمت ايديهم ثم
اخبر انهم يتمنون الموت بقوله ونادوا يا مالك ليقتلني علينا ربك
قال انكم ماكثون فعلم ان كلمة لن ليست للتأنيب وكذلك قوله تعالى
حكاية عن مريم اتي نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسا
ومع هذا لا يقتضي التأنيب واما قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
قلنا انصر يقتضي انتفاء الادراك ولكن لا يقتضي انتفاء الرؤية
واما حديث عايشة رضي الله عنها قلنا البتة عليه السلام اخبر انه لا يرى في
الدنيا ولكن لم قلتم بانه لا يرى في الآخرة واما قوله لو قلنا بانه يرى
يؤدي الى اثبات الجحيم قلنا هذا اذا كان المرعى في الجنة واما اذا لم
يكن في الجنة فلا يلزم من ضرورة انتفاء الجنة انتفاء الرؤية فصار
هذا كما قلنا في العلم **قول** الجواب عن اشكال المعتزلة اي عن ادلتهم
اما الجواب عن الاول باننا لا نسلم ان لن في قوله تعالى لن تراني للتأنيب
لانها اسمعت لغية والاصلة استعمال الحقيقة وهذا اي كونها
ليست للتأنيب لان الله تعالى قال ولن يتمنوه ابدًا بما قدمت ايديهم
اخبر انهم لا يتمنون الموت في هذه الآية ثم اخبر انهم يتمنون في قوله تعالى
ونادوا يا مالك ليقتلني علينا ربك فدركنا انما ليست للتأنيب في الآية

بشرى للتوقيت

قالوا انهم لا يشوبها شك ومعنى قوله لا تضامون فيه اي لا تحصل لكم مشقة في رؤيته لكن الحديث الثاني معارض بما تقدم من رواية عايشة رضي الله عنها وسيلاني وجه التفريق بينهما ان شاذ الله تعالى قال والجواب عن اشكالهم اما قوله تعالى لن تراني قلت لا نسلم ان كلمة لن للتأنيب وهذا لان الله تعالى اخبر ان الكفار لا يثمنون الموت بقوله تعالى ولن يتمنوه ابدًا بما قدمت ايديهم ثم اخبر انهم يتمنون الموت بقوله ونادوا يا مالك ليقتلني علينا ربك قال انكم ماكثون فعلم ان كلمة لن ليست للتأنيب وكذلك قوله تعالى حكاية عن مريم اتي نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسا ومع هذا لا يقتضي التأنيب واما قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار قلنا انصر يقتضي انتفاء الادراك ولكن لا يقتضي انتفاء الرؤية واما حديث عايشة رضي الله عنها قلنا البتة عليه السلام اخبر انه لا يرى في الدنيا ولكن لم قلتم بانه لا يرى في الآخرة واما قوله لو قلنا بانه يرى يؤدي الى اثبات الجحيم قلنا هذا اذا كان المرعى في الجنة واما اذا لم يكن في الجنة فلا يلزم من ضرورة انتفاء الجنة انتفاء الرؤية فصار هذا كما قلنا في العلم قول الجواب عن اشكال المعتزلة اي عن ادلتهم اما الجواب عن الاول باننا لا نسلم ان لن في قوله تعالى لن تراني للتأنيب لانها اسمعت لغية والاصلة استعمال الحقيقة وهذا اي كونها ليست للتأنيب لان الله تعالى قال ولن يتمنوه ابدًا بما قدمت ايديهم اخبر انهم لا يتمنون الموت في هذه الآية ثم اخبر انهم يتمنون في قوله تعالى ونادوا يا مالك ليقتلني علينا ربك فدركنا انما ليست للتأنيب في الآية

الاولى والآلة فنصا خبره تعالى الله عن ذلك وانه من قوله ابد
 في الآية امكن الطويل ثم نقول قوله تعالى لن تراني لا ينهض دليل المصلحة
 على عدم الجواز لانها تفيد نفي وقوع الرؤية ووجودها لا نفي جواز فانه
 لو اقتضى نفي الجواز لكان الجواب مستبعدا ولا يتصور رؤيتي ولما قل
 ان يقول لانتم انما تقتضون نفي وقوع الرؤية فقط بل نفي الجواز ايضا
 قلنا ولئن سلمنا انهما تقتضيان لكن لا مطلقا بل في الدنيا اذا استوال
 كان في الدنيا فيكون الجواب كذلك والنفي الخاص لا يستلزم النفي العام
 وقوله كذلك دليل اخر على ان لن ليست للتأيد وهو قوله تعالى فكايه عن يوم
 فلن اكلم اليوم انت فاق لن في هذه الآية ليست للتأيد وفيه
 نظر لان عدم التأيد استغيد من القرينة وهو ذكر اليوم واما الجواب
 عن الثاني وهو قوله تعالى لا يدركه الابصار فاق انتفاء الادراك لا
 يستلزم انتفاء الرؤية لان الادراك رؤية خاصة وهي الرؤية
 على سبيل الاصالة والموقوف على جميع جوانب المرمى وصدوده والرؤية ممتدة
 عن ذلك ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم واجاب الاشعري عن الآية
 باننا نقول بموجبه فان المعنى ادراك الابصار لا ادراك المبصرين فلم تناول
 الآية محل الخلاف واجاب بعضهم بجواب اخر وهو ان لا تدركه سالبية جزئية
 لانها بمعنى ليس تدركه كل الابصار لان الالف واللام تقوم مقام سور
 الكلية ولانه نقيض لقولنا تدركه الابصار وهو موجبة كلية فيكون
 نقيضه سالبية جزئية ونحن نقول بمقتضاه اوله تدركه ابصار الكفار بل
 المؤمنون في الآية تفيد سلب العموم لا عموم السلب والفرق بينهما ان
 سلب العموم رفع الايجاب الكلي ورفع الايجاب الكلي سالبية جزئية
 وعموم

وعموم السلب سالبية كلية فلم يثبت مطلوب المعترضة الذي هو
 السالبة الكلية في هذا الجواب بحث تغييره ان هذه الآية وما قبلها
 في معرض التمدح لقوله تعالى وهو اللطيف الخبير فيكون نفي الادراك
 محذورا ويؤمن ان يكون ادراك الابصار نقضا فيكون المراد عموم السلب
 وصدق السالبة الجزئية لا ينافي صدق السالبة الكلية كما في شرح الصديقي
 واجيب عنه سلمنا انها لا تمتدح وانها سالبة كلية لكن لان سلم ان
 السلب مطلقا في الدنيا والآخرة بل هو مخصوص بالدنيا واما
 الجواب عن حديث عابثة رضي الله عنها ان معنى اخبار النبي عليه
 السلام بها بانه لم يره اى في الدنيا توفيقا بينه وبين حديث ابن
 مسعود رضي الله عنه ولكن لم قلتم انه لا يرى في الآخرة واما الجواب
 عما استدلى به المعترضة بقولهم لو قلنا بانه يرى يؤدي الى اثبات
 الجهة للمرئي لكن الثاني باطل وهو بثبوت الجهة فالحق في مثل هذه
 يرى فنقول انما تؤدي الرؤية الى اثبات الجهة ان لو كان المرئي
 في جهة اما اذا لم يكن في جهة فلا يلزم من ضرورة انتفاء الجهة انتفاء
 الرؤية لان الرؤية ليست مقتضية الجهة في حقيقة بل تستفي الرؤية
 بانتفاءها فصدا القول في هذا القول في العلم اذا كان المعلوم
 في جهة فيعلم فيها كمنانبات الله تعالى قال نصر القرآن كلام الله
 تعالى وصفته والله تعالى بجميع صفاته واحد بجميع صفاته قديم غير محدث ولا
 مخلوق ولا حرف ولا صوت ولا مقاطع ولا مبادئ له **اقول** القرآن
 في الاصل مصدر اطلق وارتد به الكلام النفس القائم بذاته تعالى الذي
 هو مدلول الكلام اللفظي ويطلق ويراد به الكلام اللفظي بطريق

المجاز تسمية لله بالاسم المدلول عند البعض والجمهور على انه مشتق
 بينهما والكلام النفسي هو الذي يدبره المتكلم في نفسه لا يختلف
 بجلال اللفظي فانه يختلف باختلاف العبادات والقراءات المكتوبة في المحافل
 ليس كلام الله حقيقة ثم اختلفوا في العبادات الدالة على النفس فقال
 قوم خلقها الله تعالى في صورة اللفظ على اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو
 قرآن مجيد في لوح محفوظ وقال قوم انه لفظ جبريل عليه السلام لقوله
 تعالى انه لقول رسول كريم وقال قوم انه لفظ النبي عليه السلام لقوله تعالى
 نزل به الروح الامين على قلبك والمنزل على القلب انما هو المعين
 فيكون اللفظ لفظه عليه السلام واذهب الاول اقرب الى الكلام
 المعنوية ينكرون الكلام النفسي ويقولون كلام الله عبارة عن
 الحروف والاصوات وهي محدثة بامدائه تعالى ومعنى كون الله تعالى متكلما
 عندهم كونه خالق الكلام في اللوح المحفوظ وقيل ان خلقه لا يكون متكلما
 وانما يصير بعد خلقه في اللوح المحفوظ وابو عبد الله البايعي قال انما يتفق
 وهو ان القرآن كلام الله وانوقف في المختلف وهو انه مخلوق او غير
 مخلوق والمصدر لله الله اشار الى ذلك كلام المعنوية بقوله القرآن
 كلام الله وصفته وهو بجميع صفاته قديم فنقول ما كان صفة له كان
 قائما بذاته والقائم بذاته لا يكون الانفانيا قديما ولا يكون حادثا
 لا متناهي قيام الحادث بالقديم يؤيده قوله عليه السلام القرآن كلام الله
 غير مخلوق وسياق ادلة الفريقين ان شاء الله تعالى فان قيل لو
 كان قديما لكان باقيا لكن الثاني باطل فاقدم مثله اما اللازمة
 فظاهرة وانما بطلان الثاني فلان بقاؤه بعد الاستمرار محال
 او انزال



او انزال الامر كان حادثا لان الحادث ما يقبل العدم قلنا لان سلم
 ان الامر زال بل زال يتعلق الامر بما مودبه وذو اليتعلق لا يقتضي
 ذوال الامر قدرة الله تعالى فانها متعلقة بالايحاد والى وجه العالم
 لم يبق ذلك يتعلق لان ايجاد الموجود محال وذو اليتعلق لا
 يقتضي ذوال القدرة ولا حد وثباتها فكذا هذا واختلافوا في الكلام القديم
 هل هو من جنس كلام البشر فذهب الحشوية الى انه من جنس كلامهم
 والحق خلافه قوله لا حرف ولا صوت ولا مقاطع ولا مبادئ له اي لكلامه
 تعالى اوله لم يكن كذلك لكان من جنس كلام المخلوقين والله منزه عن
 ذلك اما بيان ان كلامه ليس بحرف فلان الحرف هيئة عارضة للصوت
 بها يسمي عن صوت آخر مثله في الحقيقة والثقل تسمية في السمع و
 اما الصوت فعني عن التعريف وقيل هو جسم يتوهم الحركة
 فيه وقيل اصطلاحا اجرام وقيل قرع وقيل قلع **قال** لاهو ولا غيره
 اقول اي القرآن الذي هو كلامه وصفته القدسية ليس عين ذات
 الله ولا غيره وقد تقدم تقريره بدليله فلا نعيد **قال** اسمع جبريل
 عليه السلام بالصوت والحروف وخلق صوتا فاسمعه بذلك الصوت
 والحروف فحفظه جبريل ودعاه ونقل به على النبي عليه السلام انزال
 الوحي والرسالة لانزال الشخص الصورة وتلاوه على النبي عليه السلام
 فحفظه النبي عليه السلام ودعاه وتلاوه على اصحابه فحفظوه وتلاوه
 على التابعين والتابعين على الصالحين مكذا حتى وصل اليك **اقول**
 اسمع الله جبريل عليه السلام بالصوت والحروف وحواسي سوار
 مقدر تقريره اذا كان القرآن هو الكلام النفسي فكيف

انما هو لان نفاذ اعلى
 يعني يكون بمقتضى

التابعون

يطلق عليه اجاب عنه بان الله اسم جبريل القران بالصوت
والحروف والدالة على الكلام النفسى والحال انه قد خلق صوتا
فاسمعه اى القران جبريل بذلك الصوت والحروف وهذا يدل على ان
المصر اختارت الحروف والاصوات خلقها الله لا انشائها لفظ
جبريل او النبى عم خلافا للمعتزلة وللبعض وقد تقدم ذكره قوله
مخفظة جبريل عليه السلام بسبب الاسماء ورعى ما حفظه اى انقن
حفظه وضمه قوله ونقل به اى نقل جبريل عليه السلام ما حفظه به
اى بذلك الحروف والصوت على النبى عليه السلام وعذى نقل بعضه
معنى قوله انزال الوحي اى للوحي لا انزال الشخص الصورة
جواب سؤال تقديره ان يقال الانزال من صفات الابهام والمنزل
معنى فكيف يوصف بالانزال فاجاب ليس المراد حقيقة الانزال كما
في الشخص الصورة وقوله وتلاه معطوف على قوله حفظه عليه
السلام مخفظة النبى عليه السلام ودعاه وتلاه على اصحابه مخفظة
وتلوه على التابعين والتابعين على الصالحين حتى وصل اليها
قال وهو موقود بالاسن مخفظة بالقلوب مكتوب في المصاحف
وليس بموضوع في المصاحف لا يكتمل الزيادة والنقصان حتى ان
من ارق المصاحف لا يكون محررا للقران كما ان الله تعالى ذكره
بالاسن معروف في القلوب ومعبود بالاماكن وليس بموقود بالاماكن
ولا في القلوب كما قال الله تعالى الذين يتبعون الرسول النبى الامى الذى
يجدون مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وانما هو نعمة وصفته
لاشخصه وكذلك الجنة والنار المذكورتان عندها وليست بذاتهما

موجودتين

موجودتين عندنا من هذا من ذهب اهل السنة والجماعة اقول وهو
اى القران مقروء الى امة ظاهر قوله وليس اى عين القران بموضوع
اى بموجود وحال في المصاحف بل الموجود في المصاحف كتابة تدل على
الكلام المنطوق الدال على الكلام النفسى القائم بذاته المسمى
بالقران كلام الله تعالى حقيقة قوله لا يكتمل اى القران الزيادة و
النقصان بقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اى
عن التبديل والتغيير والزيادة والنقصان والدليل على انه اى
القران ليس بموضوع في المصاحف ان من ارقها لا يكون محررا
للقران فان الصحابة رضي الله عنهم ارقوا اللوح والاوراق
والعظام التي كانت فيها الآيات والسودتين جمع القران و
لو كان القران حالا فيها كما امر قوما ثم وضع المصحف رحمه الله كون
القران ليس بموضوع في المصاحف بثلاث مظاهر الاولى ان الله تعالى
ذكر بالاسن معروف في القلوب معبود بالاماكن ولا يوصف
بكونه موجودا في الاماكن والقلوب والثاني ان النبى محمد
عليه السلام مكتوب في التوراة والانجيل لقوله تعالى يجدونه مكتوبا
عندهم الآية والموجود فيها انما هو نعمة وصفته لا لشخصه ولا ذاته
والثالث الجنة والنار المذكورتان عندها وليست بذاتهما
موجودتين عندها فكذلك كلام الله تعالى لا يكون حالا في المصاحف
من اكله من ذهب اهل السنة والجماعة وقال بعض الحنابلة القران
كلام الله قد تم مركب من الحروف والاصوات حال في الفاتر
والمصحف والاسنة والصدور لكنه ليس من جنس حروفنا

واصواته وهو منزه بطلان القديم لا يحل بالحادث بل هو
قائم بذاته واجب الوجود وكيف يقال بقدم الاصوات والحروف
والحال انها مسبوقه بالعدم وبعضها مع بعض كذلك وما يكون مسبوقا
بالعدم يكون حادثا قال ثم نقول كلم الله جبرائيل من وراء الحجاب فسمع جبرائيل
كلام الله من وراء الحجاب وكلم آدم وموسى من وراء الحجاب وكلم جابر
جبرائيل عليه السلام الى النبي عليه السلام فامر الله والله تعالى علم القرآن
لجبرائيل ثم بعد ذلك امره بان ينزل على محمد عليه السلام آية كذا وسورة كذا او
كلمة امره جبرائيل بان ينزل على محمد آية من القرآن او كلمة كان ذلك عبارة
عن الكلام القديم ولم يكن محذورا لان كلام الله تعالى غير محدث **اقول** فاذا
تقرر ان الله تعالى متكلم فنقول كلم الله تعالى جبرائيل ومحمد عليه السلام ليبدء
المعراج وادم وموسى من وراء الحجاب فسمعوا كلامه ومعنى كلمة افهمه كلامه
باسمائه صوتا بتخليقه تعالى لكن في حق موسى بصوت ليكتب لاله
من الخلق كماله ولهذا سمي بالكليم ونقربه في حق غيره بصوت مكتسب
وانما قسنا كلامنا بذلك لان الكلام النفساني غير مسموع عند اكثر من يخاف ان
هو مختار في منصور الماتريدية والمصرا في استحيل سماع ما ليس من جنس
الحروف والاصوات وسبب في خلاف الاشعري في ذلك ومن تبعه من اصحابنا
ومن خالفه من اصحابه في هذا الفصل ان الله تعالى وانما كان ذلك
من وراء الحجاب لقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء
حجاب وانما كان مسموعا لان الكلام للغير بدون الاسماع عيب قوله
وكلم جابر جبرائيل اي اراد الله مجيئه الى النبي عليه السلام بامره علم الله القرآن
لجبرائيل ثم بعد ذلك امره ان ينزل منه اي تمام علمه على محمد عليه السلام آية كذا وسورة

كذا كان

بلغ

وسمع رسول الله كلام الله ليبدء
المعراج من وراء الحجاب محمدا

كذا كان ذلك اي المعلم والمنزل عبارة اي معية عن الكلام النفساني القديم قالوا قلت
النجارية والمنقشة والمعتلة والجرمية القرآن محدث مخلوق وقالوا القرآن
تكلم به ليبدء القدر ولم يتكلم قبل ذلك وقالوا القرآن او امر ونواهي وليس من الحكمة
ان يامر بالعدم وينهى عنه **قال** النجارية والمعتلة ومن تبعهم القرآن
مخلوق قائم بغير ذاته وقالت الكرامية انه مخلوق قائم بذاته وقالت النجارية كلامه
وهو صوت قديم قائم بذاته وقال اهل الحق كلامه معنى قديم قائم بذاته ليس بحرف
ولا صوت واستدل المعتزلة على مطلوبهم بنابو جهين الاول ان القرآن
تكلم به لله ليبدء القدر ولم يتكلم قبل ذلك فكان مسبوقا بالعدم وما كان كذلك
كان حادثا والثاني ان القرآن او امر ونواهي فلو كان كلامه قديما لزم وجود
الامر والنهي والامور لا منتهى وهو عيب فلان الحكمة لكن الثاني باطل فالقدم
مثله الجواب عن الاول ان اردتم بالكلام الذي تكلم به النفساني فلانتم انتم لم
يتكلم قبل ذلك بل هو موجود في الازل وان اردتم به اللفظي الذي خلقه الله تعالى ليبدء
على الكلام النفساني بكلامه تعالى مجازا فتم والجواب الثاني ان الامر والنهي
وارد على الامور المنتهى على تقدير وجوده لا على العدم فلا يلزم التسعة الخلق
عن الحكمة ولهم ادلة اخرى سيدكم بها المصنف بلفظ فان قيل ويجيب عنها
قال الوجه اهل السنة والجماعة على ان كلام الله تعالى غير مخلوق لانه لو كان
مخلوقا فلا يخلو اما ان خلقه بغير ذاته او بذاته فان كان مخلوقا في غير ذاته
لكان المتكلم به ذلك الذات لان المتكلم من قام به صفة الكلام كالاسود
الامر ليس بخصر قام به صفة الاسود والجملة ولا وجه الى ان خلقه بذاته لانه لو كان
ذاته محلا للحوادث فيكون ذاته شبرا لذات المخلوقين ومثلهم وانه منفى
بقوله تعالى ليس شيء وهو تسميع البصير **قال** استدل اهل السنة والجماعة على ان

كلام الله تعالى قد قديم بانه لو كان مخلوقا فلا يخلو اما ان خلقه في ذاته او في ذات
 اخرى كما زعمت المعتزلة بان معنى كونه متكلما كونه موجد لهذه الحروف و
 الاصوات الالهية على المعاني في اجسام مخصوصة من ملك او بنى او في ذات
 كما زعمت الكرامية او لا في محله ولم يذكر في هذا الشق الثالث في الترتيب والاقام
 بأسرها باطله اما الاول فلانه لو كان مخلوقا في غير ذاته كان المتكلم به تلك الذات
 وهو محال لا محالة قيام الصفة بغير من هي له الا ترى ان السواد والحمره صفتان
 يستحيل قيامهما بغير الشخص لا سواد والحمره واما الثاني فلانه لو كان حادثا
 في ذاته كان ذات محلا للمحادث وما لا يخلو عن المحادث فهو حادث في محل يلزم
 مشابهة المخلوقين وهو باطل لما مر ان ذاته قديمة وانه ليس كذلك شيئا
 واما الثالث وهو ان يكون خلقه لا في محله فباطل لوجهين احدهما ان الكلام
 المحادث عرض لانه من قبيل الصفات التي تتميز بها الذات عن ذات اخرى والعرض
 يستحيل بقاؤه بنفسه اذ لو بقي يلزم قيام العرض بالعرض وانه محال بسببه العقل
 اذ لم يقل احد من العقلاء بوجوده اذ لو كان في محله والثاني لو لم يكن الكلام
 في محله لا يكون اتصاف ذاته به اولى من اتصافه بغير الكلام اذ لو كان لجاز
 ان يكون متصفا بحركة لم تقم به وذلك محال بالاتفاق وفيه بحث لا نالناست
 ان الكلام لو كان حادثا لانه محال لم يكن اتصاف ذاته اولى من اتصاف ذات
 اخرى والا يلزم الترجيح من غير دليل فلو كان لا يلزم الترجيح من غير ترجيح قلنا لانتم وانما
 يلزم ذلك ان لو كان جميع الذوات على السواد فانه ممنوع ولئن سلمنا
 ذلك لكن لم لا يجوز ان تكون ارادة مرتحة فلا يلزم الترجيح من غير مرجح **قال**
 واما قوله لو قلنا بان كلام الله تعالى غير مخلوق لكان امرنا هيبا للمعدوم
 قلنا في الجواب بالمعدومات يجوز ان يؤمر عندنا غير معنى انه تعالى قال للاشياء

المعدومة

المعدومة كوني في وقت كذا ويجوز ان الله تعالى قال للاشياء اقبلان يكون
 كوني في وقت كذا فلا يلزم ما قلتم كالعلم والسمع والبصر فانه عالم في الازل
 بجميع المعلومات سميع بجميع المسموعات بصير بجميع المبصرات وان
 لم تكن المعلومات والمسموعات والمبصرات موجودة في الازل ومعنى
 قوله انه سميع بصير في الازل بجميع المسموعات والمبصرات انه سميع
 عند وجود المسموعات بسمعه القديم العالم بذاته الازلي في الازل وكذلك
 البصر **قوله** واما قوله في الجواب عن قوله اي قول المعتزلة في المتقدم في استدلاله
 علينا بقوله لو قلنا بان الكلام غير مخلوق يلزم ان يكون امرنا هيبا
 للمعدوم لكن التالي باطل فالقدم مثله فنقول في الجواب الجواب ان يؤمر
 المعدوم على معنى انه يقول للاشياء المعدومة كوني في وقت كذا فيكون يمكن
 امره وقت تكونها ولا يلزم ما قلتم من انه امرنا هيبا للمعدوم بل امر
 يجب الاتماد حال وجود المأمور وانه يجب الانشأ وحواله وجوده في
 سماعكم متفقون معنا على ان المنزه عن الرسول عليه السلام يكون خطابا
 لمن وجد ومن سيوفه بعده الى يوم القيمة وقال ابو سعيد البرقي في رد
 استدلال المعتزلة ان كلام الله في الازل ليس بامر ولا امر ولا استحباب
 حتى يلزم ان يكون امرنا هيبا للمعدوم في لا يلزم الامر والنهي في
 الازل بدون المأمور والمنهى وقاسوا المعتزلة الغائب على ان هذا
 فان خطاب الشاهد للمعدوم مستحيل فكذلك الغائب بهذا فاسد فان الامر
 والنهي في الشاهد مستحيل البقاء فاما كلام الله فاذا لم يبق الى وقت وجود
 المخاطب فلم يخل عن العاقبة الحميدة قوله كالعلم الخ اي اعطى الامر والنهي
 بالعلم والسمع والبصر فانه تعالى الازل يعلم جميع المعلومات بانها توجد

ويعلمها عند وجودها ويسمع سموات ويبصر المبهرات عند وجودها وان
 لم تكن موجودة في الاذ فلذلك لا امر والشرى يردان على المأمود والمنسحق
 تقدير وجودها لا على المعلوم **قال** فان قيل سهرنا دلائل اخر تدل على ان كلام
 الله مخلوق منها قوله تعالى وما ياتيه من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه و
 كل محدث مخلوق وكذلك قوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا وكل مجعول مخلوق
 وكذلك قوله تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وما في الصدور
 يكون مخلوقا وكذلك قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وكذلك قوله
 تعالى انا على ذهاب به لقادرون وما يحتاج الى الحفظ يكون مخلوقا وما يذهب
 به يكون مخلوقا وكذلك قوله تعالى الله نزلنا من الحديث سمي القرآن حديثا
 فثبت انه مخلوق **اقول** والجواب عن اشكالات المعتزلة بهذه الدلائل المنقولة
 من الكتب ظاهرة لا يحتاج الى بيان في ذلك ان المصداق به بقوله قال والجواب
 عنه ان نقول قوله تعالى وما ياتيه من ذكر من ربهم محدث قلنا المراد به الاتيان
 المحدث فانصرف المحدث الى الاتيان او لنقول ذكر الذكر وادبه ان ذكره وهو
 النبي عم وبه نقول ان النبي عم كان محدثا واما قوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا
 قلنا الجعل يذكر ويراد به الخلق كما في قوله تعالى اتني باعزة الارض خليفة وينكر ويراد
 به الوصف كما في قوله تعالى وجعلوا له من عباده ذرا اى وصفوا له كنهه ههنا المعنى
 انا جعلناه قرآنا عربيا اى وصفناه وبينه بل ان العرب وبلغتهم لان
 القرآن ليس بلغة العرب واما قوله تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين
 اوتوا العلم قلنا المراد به انه محفوظ في القلوب بغير موضوع فيها واما قوله تعالى انا
 نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون قلنا المراد به الحفظ من الزيادة والنقصان
 واما قوله تعالى وانا على ذهاب به لقادرون يعنى ذهاب حفظه من القلوب
 واما

واما قوله تعالى الله نزلنا من الحديث كتابا مثبها قلنا المراد به الحروف
 المنظومة وهو احسن من كلام المخلوقين **اقول** اجاب المصنف عن اشكالات المعتزلة
 بهذه الايات وهي من جملة ادلتهم على صدور كلامه تعالى اما عن الاول وهو
 ما ياتيه من ذكر من ربهم محدث فان قوله محدث صفة لمحدث وتقديره اتيان محدث
 دل عليه العقول والاشكالات الاتيان محدث وانما جرت محدث بحادثة لانه كما في
 قوله تعالى عذاب يوم عظيم فان الموصوف بالفظم العذاب لا اليوم ويجوز ان يكون
 محدث صفة للذكر على ما قبل الذكر والذكر محدث واما عن الثاني فالمراد من الجعل
 في قوله تعالى جعلناه الوصف كما في قوله تعالى وجعلوا له من عباده ذرا اى وصفوا له
 عن الثالث بان كون القرآن في صدور المؤمنين اى حفظه وعن الرابع ان
 المراد من قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اى من الزيادة والنقصان
 والانزول اليهم حقيقة لانها من صفات المتحدثين وعن الخامس ان المراد من قوله
 تعالى وانا على ذهاب به اى ذهاب حفظه من الصدور لقادرون واما عن السادس
 فالمراد من قوله تعالى احسن الحديث اى الحروف والمنظومة واحسن افعول تفضيل اى
 احسن من كلام المخلوقين وانما يحتاج الى هذه الابهوة اذا اردنا الكلام النفسى
 واما اذا اردنا اللفظى فلم يحتاج الى هذه الابهوة **قال** ثم اختلف أهل القبلة في ان
 كلام الله تعالى مسموع ام لا قال ابو الحسن الشورى انه مسموع وبه افيد بعض الشك
 المتأخرين من اصحابنا كالشيخ الامام ابو القاسم الصغار وتجتهد قوله تعالى وان
 احد من البشر يبدى شيئا فانه يسمع كلام الله وهذا يدل على كلام الله مسموع
 وتجتهد وهو ان كلام الله صفة قائمة بالذات لانه فخر تحت الرؤية ولانه فخر
 تحت السمع انما لا دخل تحت السمع الصوت والحروف **اقول** اعلم ان الكلام النفسى
 ثابت عندنا فلا فالمعتزلة والكلام النفسى هو الذى يدبره المتكلم في نفسه

كالشيخ الامام الاكبر
 الاكرم الزاهد الصغار

بلغ

وكلام الله تعالى ليس
 بحروف ولا صوت شرع

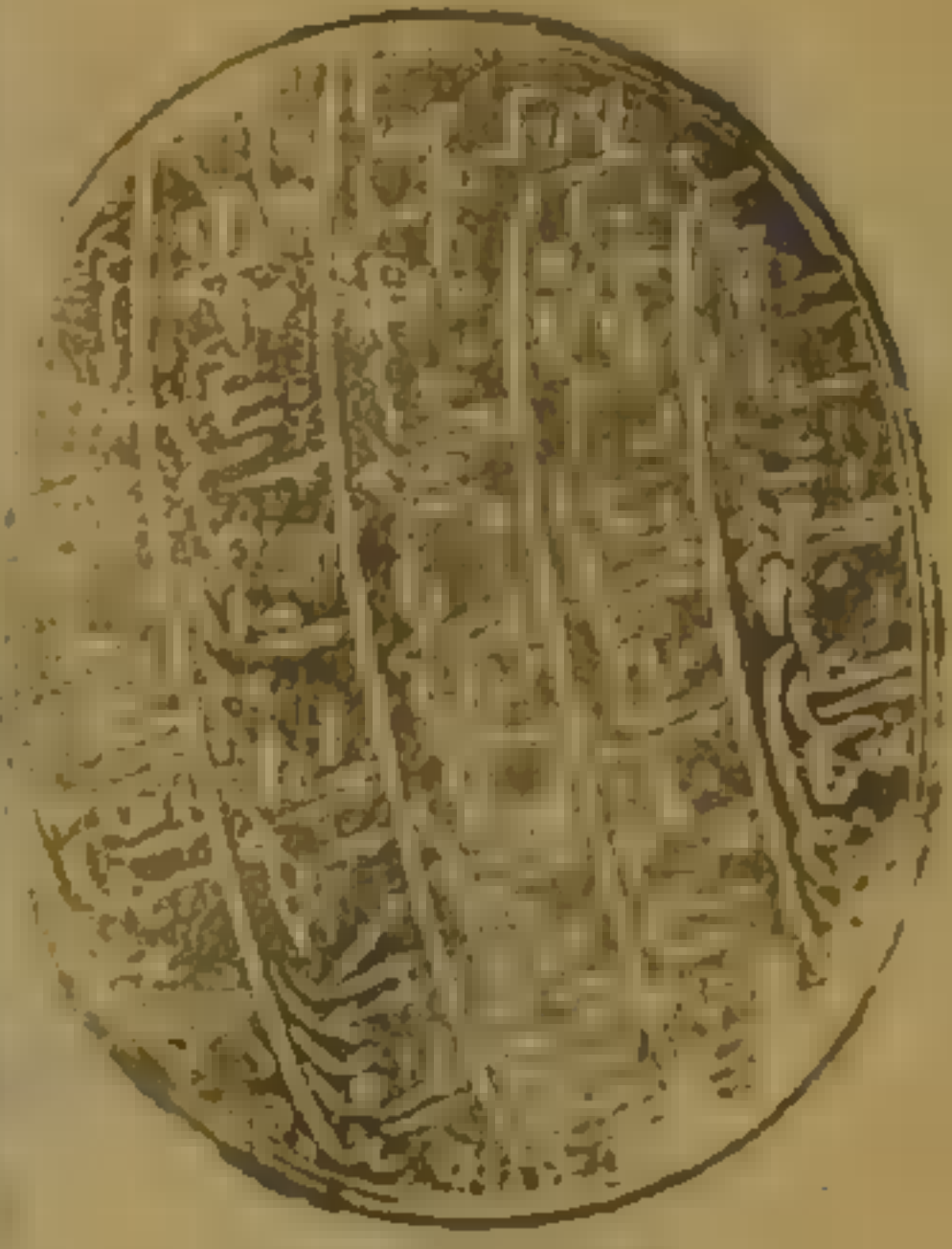
ويجوز عنه بالكلام اللفظي وقد تقدم ان الكلام يطلق عليهما بطريقين **الاشهر** اكر
وقيل على اللفظي بطريق المجاز تسمية الله الاسم له ولو قيل بالعكس يطلق
الكلام على اللفظي بطريق الحقيقة وعلى النفس بطريق المجاز نقل الارموني
في شرح الاربعين والديلم على ثبوت الكلام النفسي ان الله تعالى صرح
بكلام النفس في قوله تعالى فكيف عن اليهود يقولون في انفسهم لا يعذبنا
الله بما نقول وقوله تعالى يخفون في انفسهم اي من الكلام ما لا يبشرون كذا
وقوله تعالى فاستمر بها يوسف في نفسه وقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك
وعن عمر رضي الله عنه قلت في نفسي كلاما فبقيت به ابوبكر وبقا في العز
فلان في نفسه كلام قال الاضطراب ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل الله
على الفؤاد دليلاً. فلهذا لا لا تدركه على ان الكلام النفسي هو المعنى
القائم بالذات لا الحروف والاصوات فاذا تقرر هذا فنقول باختلاف الناس
في الكلام النفسي هل هو مجموع ام لا فذهب ابو الحسن الاشعري الى انه مجموع
وبه افند بعض المتأخرين من اصحابنا منهم ابو القاسم الصفار وقالا ابوبكر
الباقلاني من الاشعرية انه غير مجموع عادة وليس من الجائز ان يسمع على
العادة الجارية وقال ابو منصور الحارثي من اصحابنا انه غير مجموع اصلاً و
وقع لا في منصور ما يخالف ذلك في كتاب التوفيد فقال انه يجوز سماع ما وراء
الصوت وهو قريب من مذهب الاشعري استدلاله الاشعري بالمنقول بقوله
تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله وبالمعقول فان التكليم بدون السماع عبث
واستدل لابي منصور على انه لا يسمع ان كلام الله تعالى صفة قائمة بذاته
ليس من الحروف والاصوات وما كان كذلك يستحيل سماعه والجواب عما
استدل به الاشعري انه الله ان معنى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله اي ما يدرك

على القلب الجارية كـ

عليه ومعنى كلام الله موسى تكليماً اي اسمعه صوتاً والاعية كلام الله اي
غيره لو لم يسمع كلامه حقيقة وتأكيد الفعل بالمصدر لا يدل على الحقيقة كما في
قوله تعالى والله انبئكم من الارض نباتاً وانما خسر موسى بالتكليم لان كلامه
له وسماعه كان بغير واسطة ملك وكتاب ومعنى قوله تعالى وقد كان فريق منهم
يسمعون كلام الله اي ما يدركه قوله والتكليم بدون السماع عبث قلنا
انما يكون عبثاً اذا لم يسمع ما يدركه قوله وقد وجد الله ان عليه فلا يكون التكليم عبثاً قال
فصل اعلم ان الاسم المستمى واحد عند اهل السنة والله بجميع اسمائه
واحد وقال المعتزلة والمتشعبة ان اسم الله غير الله وهو مخلوق دليلنا
قوله تعالى فاعبد الله مخلصاً له الدين وقوله تعالى وما امر الا لعبادة الله
مخلصين له والله تعالى امرنا بان نوقد الله تعالى فلو كان الاسم غير المستمى
حصول التوفيد للاسم لا الله تعالى وليس المقصود منه الالف واللام والهاء
وانما المقصود هو الله تعالى وهو كقوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب ولم يرد به الاسم
وكذلك لو قال عبده حر وامرته ط لوقيق الطلاق والعناق فلو كان الاسم غير
المسمى يقع الطلاق والعناق وكذلك لو تزوج امرأة يصح النكاح على المسمى فلو
كان الاسم غير المسمى كان وقوع النكاح على الاسم دون المسمى **اقول** الا ان المسمى
واحد عند اهل السنة والجماعة وقالت المعتزلة بغيره وقيل لا عينه ولا غيره و
اما التسمية فتعبر عن المسمى وقيل عين الاسم وقيل غيرهما وهو المختار
وليس اد من الاسم الحروف والمركبة والاصوات بل ما يفهم منها وهو الذي وقع
فيه الخلاف واما الحروف والمركبة الدالة على الاسم فهي السمية وقيل النزاع في هذه المسئلة
لفظي فمن اراد بالاسم اللفظ فهو غير المسمى ومن اراد مدلول اللفظ فلا نزاع انه عينه
استدل اهل السنة بقوله تعالى فاعبد الله مخلصاً له الدين وما امر الا لعبادة

اي ذات الله تعالى

الله مخلصين له الدين وجه الاستدلال انه تعالى امرنا بان نوقده فلو كان
 الاسم غير الله لكان حصول التوحيد للاسم لا لله تعالى ونظيره قوله تعالى يا يحيى
 خذ الكتاب فان الامور بالافعال الاسم المراد في الحديث هو عليه السلام هذه الحروف وقوله
 تعالى سبح اسم ربك وبقوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء يستمتعون بها وهم
 اغما عبدوا الذوات وبقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه اذ المذكور ذات
 الله لا العبادة لان العبادة هي الذكر لا المذكور والحق ان يقال الاسم
 عين المسمى تجيب الشرح لا بحرف اللغة والعرف لانه ودد في مواضع من الكتاب
 العربية ذكر الاسم واردة المسمى في الكلام الحقيقة كذا في شرح الصحايف
 قوله لا الاسم اي لا الحروف المركبة والاصوات قوله ولذك اي ولا بدران الاسم
 عين المسمى وقع الطلاق والعناق في قوله امراته طالق وعنده من ولو كان
 الاسم غير المسمى لما وقع الطلاق والعناق على المسمى كذا في الترتيب امراته طالق
 النكاح باعتبار وودده على المسمى المراد في الاسم ولو كان الاسم غير لما صح
 النكاح لوقوعه على الاسم دون المسمى **قال** فان قيل دوى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة فلو كان
 الاسم والمسمى واحدا لكان تسعة وتسعين اسما وهذا محال وكذا لو
 قال الرجل النار فلو كان الاسم والمسمى واحدا لاصرف قوة وكذا لو كتب اسم
 الله على النجاسة فلو كان كما قلتم لكان يوجب ذات الله تعالى على النجاسة
 وهذا محال قلنا اسم الشيء يدل على عين ذلك الشيء ومعنى النجاسة ارادة التسميات
 وقرق بين الاسم والتسمية لان اهل كل لغة يسمون الله بلغتهم
 نحو الهند والهند والترك والعرب والعجم والتسميات والعبادات مختلفة
 والله تعالى واحد كما ان الشخص الواحد يقال له زيد عالم فاضل صالح بغيره



كذلك

كذلك يهنا فكل اسم اذا سميت به فهو الله تعالى واما من ذكر النار قلنا انما
 لم يحترق فوه لانه وجه منه تسمية النار لا حقيقة النار واما اذ كتب اسم
 الله على النجاسة قلنا ذلك كتابة وتسمية فلم يوجب ذات الله تعالى النجاسة
اقول قوله فان قيل الى اخره اشارة لسؤال في الحقيقة اذ كانت المعنوية
 اشارة الى جوابها بقوله اسم الشيء يدل على عين ذلك الشيء ولو كان غيره
 ما دل عليه وهذا في الحقيقة جواب عن سؤال في المعنوية وفيه نظر والجواب
 عن استدلالهم بالحديث ان المراد بالاسماء التسميات والفرق بين
 الاسم والتسمية ان التسمية يختلف اشتلا للغات والعبادات كاهل
 الهند والهند والترك والعرب والعجم كل منهم يعبر عن الاسم اي الله
 تعالى بلغته والمسمى المراد في الاسم وهو الله واحد لا يختلف باختلاف تسمياتهم
 نظيره ان الشخص الواحد يشار اليه في العالم عاقل صالح بغيره المسمى وهو زيد
 لا يختلف باختلاف هذه الالفاظ الموصوف بها كذلك يهنا فكل اسم اذا سميت
 به الله تعالى فالسميات ذات واحدة لا يختلف باختلاف التسميات وهو الله
 تعالى واما عدم اعتناق فممن ذكر النار فقلنا المذكور التسمية لا حقيقة النار
 وسميها واما كتابة اسم الله على النجاسة فهي لا تقتضي وجود ذاته على
 النجاسة لان ذلك كتابة وتسمية على النجاسة ولا يلزم من وجودها وجود
 الذات المستحبات على النجاسة **قال** فصل قال اهل السنة والجماعة الارزاق
 مقسومة معلومة لا تزيد بتقوى المتقين ولا تنقص بفجور العاصين
 والرزق الذي تكفل الله به هو الفداء وقالت المعتزلة يزيد وينقص
 والرزق عندهم هو ملك الارهم والدناية مما يكتب الحاصل بالكتيبة **اقول**
 الرزق في اللغة القوت المقدرة ولهذا يسمون العشرة مرتبة وعند

اقول

اهل السنة اسم لما يتغذى به الحيوان والاولى ان يفتر ما يوق
 الله تعالى الى الحيوان فيناكله ويشربه وانما كان هذا اولي الخلق الاول عن
 المعنى الاضافه الى الله تعالى مع انه معتبر في مفهوم الرزق وفيه بعض
 المعتزلة بانه اسم لمملوك يأكله المالك واخرون منهم بالامتناع من
 الاشتغال به فعلى هذين التفسيرين لا يكون الحرام رزقا عندهم ويلزمهم
 ان يقولوا من اكل الحرام في طول عمره لا يكون مرذوقا وفي التفسير الاول
 لهم يلزم ان لا يكون ما تأكله الدابة رزقا لها لعدم ملكها وان لا
 يكون بما لا يملكه وهو المشروب وهو باطل للزوم الخلاف في وعد
 الله تعالى فاذا تقرر هذا فنفقوا عند اهل السنة والجماعة الارزاق
 مقسومة اى مفصلة بقسمه الله تعالى لقوله تعالى نحن قسمنا بينهم
 معيشتهم في الحياة الدنيا اى ميزنا رزق كل من الحيوان عن الانسان
 حتى لا يجوز عندنا ان يأكل رزق غيره ولا غيره رزقه وذلك المقسومة
 مقدار معلوم لا يزيد بالطاعة ولا ينقص بالعصية وقالت المعتزلة
 الرزق يزيد وينقص ويجوز للانسان ان يأكل رزق غيره اى ملكه غيره
 وغيره ملكه بناء على ان الرزق عندهم عبارة عن المملوك الممتنع والملك
 مما يقبل الزيادة والنقص والتناوب في الاشتغال حتى قالوا لا يكون الحرام
 رزقا لانه غير مملوك استدرك المعتزلة بقوله تعالى وتما رزقناهم فيفقون
 اى مما ملكناهم قلنا القرينة السياق واستدرك اهل السنة بعموم
 قوله تعالى كلوا من طيبات ما ددقناكم والامر بالاكل من الطيبات بمعنى
 الحلال لا يخرج عن عمومها واجتماع اهل اللغة على ان الرزق اسم لما يتغذى
 به من غير تعييدهم ذلك بالملك ولانه لو كان الرزق عبادة عن المملوك

لما ثبت

لما ثبت لله قاب رزق لكن الثاني باطل كيد لا يلزم الخلاف في وعدته تعالى وفيه
 لا يوقر الله وما من دابة في الارض الا على الله ددقها وقول المص الرزق هو
 الغذاء الذي تكفل به المراد من التكفل الوعد لا حقيقة الكفالة لان
 الله تعالى لا يجب عليه شئ للعباد عند اهل السنة وقوله الرزق عند المعتزلة
 ملك الله اربهم والدنايمر بما يكتسب به فيه ما فيه قال الشيخ ابو الحسن تنقضي
 من الحنفية وابو اسحق الاسفرايني من اشافية الخلاف في هذه المسئلة
 لفظي من حيث العبادة فيد وفيه نظر لان شمة الخلاف تؤذن بان الاشتغال
 بتحقيق فان الحرام عندنا رزق والانسان لا يأكل رزق غيره خلافا لهم
 قال قالوا الحرام ليس برزق وانه من فعل العبد قلنا الحرام رزق الله
 ولكن العبد يستحق العقوبة على فعل نفسه فاراد الله تعالى نحن قسمنا بينهم
 معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات اقول
 قالوا اى المعتزلة الحرام ليس برزق بناء على ان الرزق عندهم اسم
 لمملوك يأكله المالك ولا يمنع من الاشتغال به وذلك لا يكون الا محلا لا يملك
 الله سبحانه التعريف الثاني لهم لا الاول استدركوا بان الرزق هو الله
 تعالى وعده وما كان مندا اليه لا يكون حراما وقبيحا ومركبة لا يستحق الذم
 والعقاب واما الحرام فهو فعل العبد وبه يستحق العقوبة فلا يكون رزقا
 قلنا انما يستحق العقوبة بمباشرة اسبابه باقتياده استدرك المص لاهل
 السنة على ان الحرام رزق كالحلال بقوله تعالى نحن قسمنا بينهم الح
 وجه لله لا ان المعيشة ما يعيشون به من المنافع والمطاعم
 والمشارب فمنهم من يعيش بالحلال ومنهم من يعيش بالحرام فاذا
 قد قسم الله تعالى الحلال والحرام قال وكذلك الشايد والمحن بتقدير

بلغ

الله تعالى وقضائه قال الله تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض
ولا في السماء الا ان كانت بمبين وقوله تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة
فلا يمكدها وما يمسك فلا يرسله من بعده وقوله تعالى وان يمسك
الله بضمة فلا كما شفى له الا هو وان يروك بخير فلا دابة لفضلته وقالت
المعتزلة الشدة الله والمحن ليست بقضاء الله تعالى ولكن بترك جرح العبد
لان الله تعالى لا يقضي بالشدة والمحن ولا يريد **اقول** وكذلك الشدة اذى
المكاره التي تصيب الانسان والمحن التي يمتحن به من الكفر والزنا والظلم
وغير ذلك كالكلام من الرزق بقضاء الله تعالى وقدره عند اهل السنة
والجماعة الحاصلة مستدلين بهذه الآيات اما الاولى فلا نهايات
على ان المصيبة في نفس الايمان ثابتة في كتاب عند الله وما كان مكتوبا
عنده يكون مقضيا به واما الثانية فلا ان اسكر الله الرحمة عن العبد
سبب لوقوعه في المكاره والمحن وذلك سبب للعذاب واما الثالثة فلا نهايات
تأخر غير ان الانسان اذا امتسك الله انصر فلا يقدر احد على دفعه
سواه فهذه الآيات تدل على ان ذلك بتقديره وقضائه وقالت المعتزلة
الشدة الله والمحن ليست بقضائه ووقوعها من العبد بتقصيره
بناء على مذهبهم ان الشرور والقبايح لا يجوز نسبتها الى الله تعالى وقد
تقدم بطلان مذهبهم مراد وكفى بهذه الآيات حجة عليهم قال وعندنا
الله واسبغ الشفاء من الله ورؤية الشفاء من الطبيب كقولنا لا نتخذ
شريكا مع الله تعالى في الشفاء والكسب سبب والرزق من الله
ورؤية الرزق من الكسب كقولنا ليس الشفاء سبب لدفع الحر والبرد
وزدفع الحر والبرد هو الله تعالى ودوية دفع الحر والبرد من

التياب

الدواء من الطبيب

التياب كقولنا لا نتخذ من الله ندا من الله عند اهل السنة
فنقول ان المرض منها الدواء مباح لقوله عليه السلام لا تدواوا فان الله ما
انزل داء الا انزل له دواء حتى لو ترك الدواء من استطلق بطنه
فلم يمتد حتى مات لم ياتم والدواوى لا ينافي التوكل المأمور به عند اهل
السنة فيستول بعد اكتساب السبب بمقتضى اعيانه لا على الاسباب
فاننا نقر هذه فنقول الدواى سبب الشفاء والشفاء من الله تعالى
قال الله تعالى جبراً عن نبية عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين اى
لا يعرفان راي الشفاء من غيره فقد كفر لانه اتخذ مع الله شريكاً
وهو لا يشركه في حكمه او كذا الكسب سبب الرزق والرزق
حصول للعبد بتقدير الله تعالى وخلقه فالا اعتقاد ان الرزق من
الكسب لان الله كفو كذا ليس الشفاء لدفع الحر والبرد دافعهما الله واعتقاد
دفعهما من الشفاء لان الله كفو وقالت المعتزلة الشفاء
الرزق ودفع الحر والبرد مستببات عن شرب الدواء والكسب
وليس الشفاء وهذه الاسباب بخلق العباد عندهم فكذا مستبباتها
فلا يكفر باعتقاد حصول هذه من الاسباب عندهم وعندنا حصول هذه
بالاسباب بخلق الله تعالى وسبب بيان بطلان خلق العباد دافعا
لهم الاختيارية في فصل عقيب هذا ان الله تعالى قال فصل قالت
المعتزلة افعال العباد كلها مخلوقات العباد والعبد هو الذي يخلق
فعل افعال نفسه خيرة اكان او شر الا ان عندهم العبد يستطيع بطاقته
قبل الفعل فلا يحتاج الى استطاعة والقوة من الله تعالى واذا كان
العبد مستطيعا استطاعة نفسه قبل الفعل فافعاله مخلوقة من جهته

فاعتقاد

اقول بنى المصنف على الافعال على مسئلة الاستطاعة فسر هذا الكلام
 في مقامين التمام الاول ان افعال العباد خالقها الله او العباد الثاني
 الاستطاعة الحقيقية عنها بالقوة والقدرة عند المتكلمين بل تسبق الفعل
 او تقاربه التمام الاول فنقول قالت المعتزلة افعال العباد الاختيارية
 خير كانت او شر اخلقها العباد مستديكين بوجوده من العجز والتفقد الاول
 ان العبد يستطيع بقدرة نفسه على الفعل وكلما كان كذلك لا يحتاج الى قدرة
 غيره وهو الله تعالى في ايجاد فعله ينتج ان العبد لا يحتاج الى قدرة الله في
 ايجاد فعله فيكون الفعل مخلوقا من العبد اما بيان الملازمة فظاهر واما
 بيان ثبوت الثاني فلان من ضرورة كون الفعل مقدورا ان لا يكون مقدورا
 والا يلزم دخول مقدور واحد تحت قدرتين وهو محال اما بيان كونه محالا فلان
 لو فرضنا مقدورا واحدا بين قادرين وحصل الاعمى الى الفعل في حق احدهما و
 وجه التصديق عنه في حق الآخر لزم ان يوجد ذلك الفعل نظرا الى الاول وان لا
 يوجد نظرا الى الثاني فلزم اجتماع النقيضين وهو محال قلنا لانتم ان
 يلزم اجتماع قدرتين على مقدور واحد من جهة واحدة بل من جهتين احدهما من
 حيث الازمنة والآخر من حيث الالتهاب وهو غير متمنع ولا كذلك في فرضهم
 فانه من جهة واحدة والثاني انه لو لم يكن قدرة العباد ثابتة على الافعال
 تخليقا منهم كما امرهم الله بها لما فيه من تكليف العاجز لكن الله تعالى امر
 هم بها بقوله وافعلوا الخ فقيموا الصلوة والثالث لو كان الله خالقا
 لافعالهم لكان امرا وناهيلا لانه ولصا د هو المأمور والمنهي والاشاب
 والمعاقب قلنا انما يلزم ذلك لو لم يكن للعبد قدرة فعله وليس كذلك بل
 للعبد كسب واختيار في فعله فيستحق الثواب والعقاب والوعيد والام والنهي
 ولئن

ولئن سلمنا ان القدرة العبدية ثابتة في افعالها لكن باستمداد قدرة الله
 في لا يصح نفى قدرة الله تعالى مطلقا والرابع النفي كقوله تعالى فتبارك
 الله احسن الخالقين وجه الاستدلال ان افعالا تعضيدا او اضعيفا يقتضي
 مشاركة الموصوف لما اضعيف اليه في اصل المعنى كقولنا فلان احسن الكاتبين
 وزيد احسن القوم وكقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وكقوله
 تعالى اعملوا كما شئتم قلنا المراد من الخالقين المقدرين كقوله تعالى اذ تخلق من
 الطين كهيئة الطير اي تقدر واطلق عليهم اسم الخالقين تغليب كانه العبرين
 والعبرين وقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والمعلوم انما شئتم
 اخرج مخرج المهدية واما التمام الثاني فقالت المعتزلة واكثر الكمية
 الاستطاعة الحقيقية تسبق الفعل ولا تقاربه وقالت الجهمية تتأخر
 عنه وقال اهل السنة لا تتقدم عليه ولا تتأخر عنه بل تقاربه وهي صفة
 يتمكن بها الحيوان من الفعل والترك وهي علة الفعل وعند الجمهور
 هي شرط لاداء الفعل لا علة يخلقها الله عند قصد الكتاب الفعل بعد
 سلامة الآلات والاسباب فان قصد فعل الخير خلق الله قدرة الخيرة وان
 قصد فعل الشر خلق الله قدرة فعل الشر ويطلق ويراد بها سلامة الآلات
 وصحة الاسباب وهذه تتقدم الفعل بالايجاب كصحة الرجل للبطلان والعين
 للابصار وليست هذه عللا لافعال وان كانت الافعال لا يتحقق الا
 بها بل هي مرتبة لتفعية الفعل عن ارادة المختار وهي المرادة بقوله
 تعالى من استطاع اليه سبيلا لو استطعنا لخرجنا معكم اي لو كان لنا آلات
 واسباب واما قوله تعالى فلن تستطيع معي صبرا فالمنفي القدرة الحقيقية
 لاسلامة الآلات اذ لو كان المراد سلامة الآلات لما عاتب الخضر موسى

افضل

عليهما السلام على ذكر الصبر معه أصح المعنى له بوجوه من النقل والعقل
 أما النقل فقوله تعالى فذوا ما اتيناكم بقوة والافذ بالقوة لا يتصور ألا ان يكون
 القدرة سابقة على الافذ كالافذ باليدين لا يتصور ألا بعد سبق اليدين وأما
 العقلية فالأول منها أنه لو لم تكن القدرة سابقة لكان الاتيان بالفعل
 محالاً وتحتاج به إليه العقول فان من امر عبده المقعد بالقيام والاعمال بالبر
 بعد سفيهاً الثاني أن الكافر لو لم يكن الايمان مقدورة لكان معذوراً
 ولم يكن تعذيبه عدلاً قلنا الجواب عن النقل أن المراد بقوله فذوا ما
 اتيناكم بقوة صحة الآلات على أن الافذ بعمر وجود القوة وقت الافذ لا
 قبله ولا بعده كالافذ باليدين والجواب عن العقل هو قولهم لو لم سبق
 القدرة الفعل لكان محالاً لما فيه من تكليف ما لا يطاق أنه انما يلزم
 لو كان التكليف متعلقاً بالقدرة الحقيقية وهو ممنوع بل التكليف يتعلق
 بالقدرة بمعنى سلامة الآلات بأن العادة جارية بأن التكليف اذا قصد الفعل
 عند سلامة الآلات تحصل له القدرة الحقيقية وعدم حصولها كاشتغال
 العبد بضمة ما امر به فصار العبد مضيقاً للقدرة الحقيقية والمضيق
 لها لا يكون معذوراً فلا يلزم تكليف ما لا يطاق وأما التكليف عند عدم
 سلامة الآلات فمحال فكان العبد معذوراً لأنه لا يحصل له القدرة
 عند مباشرة الفعل فكان ممنوع القدرة أصلاً ولئن سلمنا
 أن صحة التكليف تعتمد القدرة الحقيقية دون سلامة الآلات لكان
 لا نسلم أنه يلزم تكليف العاجز على تقدير أن تكون القدرة مقارنة
 للفعل لأن القدرة التي يسجد بها الله عنه مباشرة الفعل يصلح ان
 يصرفها العبد لضمة ذلك الفعل على سبيل البذل لا على سبيل الاجتماع عنه أي

مصلحة ربه الله

حقيقة ربه الله فكما أن الاستطاعة سلامة الآلات المقدرة لتتم القدرة
 الصالحة صالحة للمضتين على سبيل البذل كاللسان يصلح للصدق
 والكذب كذلك حقيقة القدرة صالحة للمضتين على سبيل البذل فصار المباشرة
 لضمة الأمور شاغلاً للقدرة الصالحة لتحصيل الأمور بغيره فلم يكن معذوراً
 وعلى كلا التقديرين يكون التكليف قادراً لا عاجزاً والمعتزلة التي تحت القدرة
 الحقيقية بالاستطاعة بسلامة الآلات وصحة الأسباب في اشتراط
 التقدم وقد تقدم بطلانها فلا نعيده **قال** وقال أهل السنة والجماعة
 أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى والله تعالى يخلق أفعال العباد كلها
 خير كان أو شره لأن الاستطاعة من الله تعالى تحدث للعبد مقارناً
 للفعل لا متقدماً على الفعل ولا متأخراً عنه والعبد بجميع أفعاله مخلوق لله
 يدأ عليه قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون أخبر أنه خالق خلق أعمالنا
 وانفسنا ولا جأئز ان يقال اراد بها المولات من الخشب والحجر لأنه لا شك بأنه مخلوق
 أنه يخلق الله تعالى في الحقيقة ولهذا حملنا حقيقة وما تعملون اراد به
 العمل والمولات يدأ عليه قوله تعالى هل تجزون إلا ما كنتم تعملون فظاهر الآية
 يقتضي أن يكون العمل والمولات بخلق الله تعالى فمن تجاوز ذلك الحقيقة
 فعليه البذل ويدأ على صحة ما قلنا أنا لو قلنا بأن العبد يخلق أفعاله نفسه
 أدى إلى أن يكون الخالق اثنين ومن ادعى ذلك فقد أشرك مع الله
 تعالى في الخلقية ومن ادعى شرك مع الله تعالى في الخلقية يكفر ويدأ
 عليه قوله تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديره أو كذا قوله تعالى ذلكم الله ربكم لا
 اله الا هو فالخلق كل شيء وفعل العبد شيء **اقول** قال أهل السنة والجماعة
 أفعال العباد فاعلم الله تعالى لا خالق لها سواء وهو منزه عن جميع

يكون تكليف فادرك

فعله

ادعى شرك كالحج

الصحيحة والتابعين لكن للعبد وفرضها على سيد الكسب لا لايجاد ثلثا
 للمعزة وقد تقدم اذ لم يتم والجواب عنها واستدل المص رحمه الله لاهل
 السنة بوجوه الاول قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وبه الاستدلال بها
 ان ما مصدرية فيكون تقديره والله خلقكم وعلمكم قوله تعالى والسما
 وما بينهما على التاويلين فان قيل سياق الآية يدل على ان المراد من
 قوله وما تعملون المعول والمنحوت فلا تكون ما مصدرية ويكون معنى
 الآية والله خلقكم ومعكم وحى الاصنام ولا خلاف انها مخلوقة الله
 تعالى قلنا وان اريد المعول بالسياق فلا استدلال بها باق لان ذلك
 الجسم بدون عمل العباد لا يكون مخلوقا وقد ثبت الخلق للمعول
 فيكون العمل الذي صار به المعول مخلوقا مخلوقا واجاب بعض المتكلمين
 بان ما لما احتملت الامرين حملت عليها قولنا بعموم المشتراك حيث
 امكن الجمع بين افرادها كما قاله الشافعي رضي الله عنه قال المص ويؤيد
 على انه اريد به المعول قوله تعالى هل تجزون الا ما كنتم تعملون وبه
 الدلالة ان الجزء على العمل يستلزم الجزء على المعول واذا كان العمل مخلوقا
 لله تعالى كان المعول مخلوقا ايضا قوله تعالى وظاهر هذه الآية اي والله خلقكم
 وما تعملون يقتضي ان العمل والمعول مخلوق لله تعالى فمن تجاوز عن
 الحقيقة فعليه اليل فيه بحث لانه ان اراد ان الآية يقتضي ان
 يكون العمل والمعول مخلوقا بطريق العموم فالمشتركة للعموم له عندنا وان
 اراد ان خلق العمل يستلزم خلق المعول بالعكس لم يكن لادلالة
 على انه بالتحقيقة وعلى الاخر بالمجاز فيستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
 مرادين من لفظ واحد وهو غير جائز عندنا قوله فمن تجاوز عن الحقيقة

اي الى

اي الى المجاز وقال المراد من العمل المعول فقد ذكر العمل بالحقيقة
 مع امكان العمل بها وعمل بالمجاز فعليه اقامة اليل وفيه نظر لان
 سياق الآية يدل على المجاز الثاني لو قلنا بان العبد يخلق افعاله
 ادعى الى كون الخالق اثنين ومن ادعى ذلك فهو كافر لانه اكر
 الثالث قوله تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديره وافعال العباد شيء
 فيدر تحت العموم فان قيل هذه الآية مختصة بها ذاته تعالى وصفاته فيختص
 امتناع في نفسه بالقياس عليه قلنا فقدره بالعقل والمخصوص به لا يخرج
 عن قطعية على اننا نقول المشكك غير داخل في عموم خطابه فكيف يقاربه
 خصر والعقل ليس من التخصصات عندنا فان التخصصات قطرة اللفظ
 على بعض سمياته بيلد مستقل متصرف وهذا التعريف ليس بصادق
 عليه فلا يكون مخصوصا والرابع قوله تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو
 فخلق كل شيء وفعل العباد شيء فدر تحت العموم والخامس لو كان افعال
 العباد تخليقية لزوم وجود المشرط وهو المخلوق بدون الشرط وهو العلم بالمخلوق
 فيدر فصوله لكن الثاني باطل فاقدم مثله والسادس قوله تعالى فمن يخلق كمن
 لا يخلق وبه الاستدلال بها ان الله تعالى بالخلق فلو كان غيره لانتفت
 قائمة التمدح اذ لا تمدح بالخلق دون الاختصاص به قوله ان الاستطاعة
 اي الحقيقة من الله تعالى تحدث تقارن الفعل ولا تتقدم عليه لانتأخر
 عنه عند اهل السنة والجماعة فلاقا للمعشنة في انها تتقدم الفعل فلاقا
 للجهلية في انها تتأخر عنه وقد تقدم ادلة المعشنة والجواب عنها وانما
 اهل السنة بانها لو تقدمت لاستحار وجودها عند وجود انفس لانها عرض
 والعرض لا يبقى زمانين كما مر في تعريفه في يلزم وقوع الفعل بدون القدرة

وانه محال اذ وجود المعلول بدون العلة محال ولانه لو كان باقيا لكان
البقاء عرضا ايضا فيلزم قيام العرض بالعرض فان قيل لم لا يجوز ان يكون
باقيا ببقاء محله اوجب لوجاز لجزان يكون القدرة قية عامة قادرة لقيام
هذه الصفات بحكمها **قال** فصل الايمان هو الاقرار باللسان والتصديق
بالقلب عند اكثر اهل السنة والجماعة وقال الشافعي الايمان هو الاقرار
باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالاركان وقالت الكرامية
وهم اصحاب ابي عبد الله الكرام الايمان محض الاقرار دون التصديق
وقال ابو منصور الماتريدي الايمان محض التصديق حجة الكرامية قوله
عليه السلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة واحتج الشافعي بقوله تعالى ليس
الامر ان تقولوا او هو بكم قبل المشرق والمغرب الآية وقال الامام ابو منصور
الماتريدي الايمان عبارة عن محض التصديق يدبر عليه قوله تعالى خبر عن
اولاد يعقوب وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق لنا **قال** الايمان الخ
او دال على اجاث الايمان عقيب افعال العباد والايمان عبادة عن
التصديق والاقرار وهما من افعال العباد وكرر ذكره لبيان دلائله
ولبيان مذاهب المخالفين والتردد عليهم وعرفه بها جماعة قبل ذلك
وهو التصديق بالقلب والاقرار باللسان اي تصديق القلب بجميع ما علم
بالضرورة بحجج النبي عليه السلام به من عند الله اجمالا فقوله بالضرورة يخرج ما
لا يعلم بالضرورة ان النبي عليه السلام جاد به كالا بترهاديات فلماذا لم يكفر
منكر الاجتهادات بالاجماع ويدخل قوله تصديق النبي عليه السلام فيما
جاد به الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر
خبره وشئوا جمالا وجميع ما يجب الايمان به على التفصيل كوجوب الصلوة

والزكاة



والزكاة والصوم والحج اما من لم يصبر اليه الدعوة فلا يوصف بكونه مؤمنا
ولا كافرا التصديق في اللغة ادعان المخبر لا الذي يقع في القلب من نسبة
التصدق الى المخبر والمخبر من غير ادعان ولا قبول بل هو ادعان وقبول بحيث
يطلق عليه اسم القبول والتسليم على ما صرح به الفخر الى الله تعالى فعليه التوفيق
يكون الايمان مركبا كما هو مذهب اكثر اهل السنة اي من امكن الاقرار بكن
زائد بجملة السقوط بعد زجلا والتصديق فانه لا يسقط اصلا وهذا المختار في
الاسلام وشئ لا يمتنع وذهب المحققون من اصحابنا منهم ابو منصور الماتريدي
ويروى عن ابي حنيفة رحمه الله الى ان الايمان هو التصديق فقط والاقرار
شرط افراد الاحكام اي لا يلزمه القاضى بالصلوة والزكاة والصوم والحج
بدون الاقرار بانه مؤمن بالله وملائكته الخ لان تصديق القلب امر باطن
لا بد له من علامة والاقرار دالة عليه وقد تقدم ثمرة الاشتغال فلا يغيب
وقال الاشعري وهو مذهب الشافعي وما كذا والحمد والمحمدون والولي
السمعة من اصحابنا الايمان هو الاقرار باللسان والتصديق
بالجنان والعمل بالاركان وهو مروى عن علي رضي الله عنه وبه قالت
المعتزلة الا ان العمل بالاركان من اجزاء الكمال عند الشافعي وعند المعتزلة
جزء حقيقي حتى ينتفى الايمان بانساقه عندهم كمن لا يدخل في الكفر لكونه
مصدقا بجميع ما جاد به النبي عليه السلام ويسمى هذا المذهب معتزلة بين
المعتزلة وقال الخوارج يدخل في الكفر وقالت الكرامية الايمان محض الاقرار
وقال جهم بن صفوان محض المعرفة قلنا المعرفة لا تستلزم التصديق
فان اهل الكسبا كانوا يعرفون النبي عليه السلام كما يعرفون ابناتهم
وما صادوا مؤمنين بمحج المعرفة واحتج الكرامية بقوله عليه السلام من قال

لا اله الا الله دخل الجنة علق وقال الجنة بهذا القول فاعلم ان الايمان
هو هذا القول ولم يذكر في الحديث رسول الله والى ان الايمان لا يتم
الا به فاعلم به قلنا المراد من قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله القول
بطريق الاخلاص ولكن لا يكون مخلصا الا اذا انضم اليه عمل القلب هو
التصديق وبه عليه قوله عليه السلام في رواية اخرى من قال لا اله الا الله
خالصا مخلصا دخل الجنة والله ليس على ان القول وحده غير معتبر
والله تعالى على الاعراب بقوله تعالى قالت الاعراب آمتنا فلم تؤمنوا
ولا تنزع في ان من اقرب اليه ولم يصدق بقلبه انه يسمي مؤمنا لغة وتجرى
عليه احكام الايمان وليس يؤمن عند الله واستدراكا فوعى ان
الاعمال من الايمان بقوله تعالى ليس اليه ان تولوا وهو حكم قبل
المشرق والمغرب ولكن اليه من آمن بالله الى الاية اي بتر من آمن
على تقديره جزو مضاف بالله والملائكة والكتب والنبين والى
الحال على جهة الاية وجه الاستدلال بها انه جعل مجموع هذه الافعال
وهي الايمان بالله والملائكة وكتبه ورسله وايتا المار على حته واقام
الصلوة والوفاء بالعهود والتبصرة بالاساء اي الفقر والتفرد اي
المرض ايمانا قلنا لا نسلم بل جعل مجموع هذه الافعال تبرا والصوابين
في الاية منصوب على الافتصاص والموقوفون عطف على من واستدراكا ايضا بقوله
تعالى وما كان الله ليضيح ايمانكم اي صلواتكم الى بيت المقدس بقوله عليه السلام
الايمان بضع وسبعون شعبا افضلها لا اله الا الله قلنا اطلاق الايمان في
الاية على الصلوة مجاز بدليل صحة النفي في الحديث خبر اقا فدا فيفيد علم اليقين
على انه معارض بقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمعطوف

صحة للنفي

مغاير

منافه للمعطوف عليه واستدراكا بمنصور الما تزدني رحمه الله على ان الايمان هو
التصديق فقط بقوله تعالى ما انت بمؤمن لنا اي بصدق اولئك كتب في قلوبهم
الايمان الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولا به هذا الايمان في قلوبهم وهو
ظاهر وغير ذلك من الآيات والاول من السنة والاجماع واللغة والمعقول كما
تقدم ذكره فلا نفيه وقال اهل السنة والجماعة الايمان له شراطين خمسة ان
تشهد بالله تعالى وبالرسول وتؤمن باليوم الآخر والملائكة والكتب والنبين
قال وجئت في ان العمل ليس من الايمان قوله تعالى قل لعبادي الذين امنوا
يقيموا الصلوة سيماهم مؤمنين قبل اقامة الصلوة وفصل بين الايمان
والصلوة وكذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذ قمتم الى الصلوة الآية
سماهم مؤمنين قبل اقامة الصلوة به تعالى لانه لو وجد منه الايمان قبل
الضحوة الكبرى ثم مات قبل الزوال يكون من اهل الجنة فلو كان العذر في
الايمان لا يكون من اهل الجنة لانه لم يوجد منه العمل وكذلك اصحاب اهل الكفر
وسموا فزعون اجعنا على انهم من اهل الجنة وان لم يوجد منهم العمل فثبت
ان العمل ليس من الايمان وجئت على ان الله يثبت قوله تعالى ومن الناس من
يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين فثبت ان التصديق شرطا لصحة
الايمان ويدل عليه قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله خالصا مخلصا من قلبه
وخل الجنة اقرب وجئت في ان العمل ليس من الايمان بهذه الايات واضح فان
قيل يجتهد ان يكون المراد من قوله تعالى قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا
الصلوة اي بالتواجد بالايمان وهو الصلوة وقوله الله يا ايها الذين آمنوا اذا
قمتم الى الصلوة اي ما يكمل به ايمانكم قلنا هذا خلاف الظاهر وقوله ليس
ان من وجد منه الايمان قبل الضحوة ومات قبل الزوال يكون من اهل

الجنة لا يصلح للبلاغة الشافعي لانه يقول الاعمال اجرة اذ كانت لا حقيقة
لها لا ينبغي الايمان بانسانها عنده وللمعنى ان يعتذر بان الاعمال
انما تكون جزاء من الايمان فيمن امكن منه العمل بالموت قبل الزوال لم يكن
وقوله جعنا على ان سحره فرعون واهل الكهف من اهل الجنة وان لم يوجهناهم
العمل قلنا بل ثبت بالقران انهم مؤمنون بديل قوله تعالى مكايه عن
سحره فرعون قالوا امنا بوت العالمين وب موسى وهارون وقول
اهل الكهف اذ قاموا فاقوا لوارثي ثاربت السموات والارضين ندعو من دونه
الها الآية ومن كان مؤمنا كان من اهل الجنة قوله وجعنا على الكرامة
قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين
واضح قوله فثبت ان التصديق شرط صحة الايمان فيه نظر لان التصديق
نفس الايمان فكيف يكون شرط لنفسه ثم آلا ان يريد بالايمان الاقرار
فحينئذ لا يقيم اذا اقرار لا يعينه ما لم ينضم اليه التصديق ولما قلنا ان يقول التصديق
دكن فكيف يكون شرط لما بين الشرط والكون من المنافات قلنا كون
الشيء كذا في نفسه لا ينافي ان يكون شرط لغيره والله بديل على ان
التصديق شرط لصحة الاقرار قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله فخلص
وقال الجنة اى في حال كونه مخلصا اى مصدقا بقلبه اذ الامور شرط وقال
وقال اهل السنة والجماعة اذا اتى بالايمان يقول انا مؤمن حق من غير
شك وقال اصحاب الحديث يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى حجة لهم لو قلنا
بانه يقول انا مؤمن مع الله لكان حكما على علم الله في الغيب لان الله يعرف
ضمائر الناس وعواقب امورهم وكل من علم الله انه يموت كافرا لا يموت مسلما
لان علم الله لا يتغير ولا يتبدل فلهذا هذا الرب يقول انا مؤمن مع الله وفي علم الله

انه

انه يموت كافرا فيكون محبة الجحيم ما عند الله وهذا لا يجوز اقول ما تقرر
ان الايمان عندنا هو التصديق فنقول قال اهل السنة والجماعة ما اذا
اتى الانسان بالايمان يقول اذا اقر عن نفسه انا مؤمن حق عند
الله وقال الاشعري واثنافى واصحاب الحديث وهو مروي عن ابن مسعود
رضي الله عنه يقول انا مؤمن ان شاء الله واجتوا بان لو قال انا مؤمن مع الله
لكان حاكما بالغيب وانه لا يجوز لان الله هو العالم بما عنده وبما في الضمير
والعواقب لا غير اما بين ان العبد حاكم بالغيب هذا القول فانه لا يجوز ان
يكون الله علم ان هذا القائل يموت على الكفر وعلم الله لا يتغير فيكون العبد
محبة باليسر عند الله وانه لا يجوز فان قيل قولكم ان شاء الله فيغيب الشك
في الايمان وهو كقولنا المراد به المشيئة التأديب واحالة الامر الى الله
تعالى والتبرك والتبري عن شريكه النفس والحجاب لا انك لا تكن الاولى
ان لا يقول لانه موهوم للشك واجاب بعض المحققين بان التصديق قابل
للشك والضعف الكامل منه هو المنجى المشار اليه بقوله تعالى اولئك هم المؤمنون
حقا انما هو من مشيئة الله واجاب بعض الاثارة بان ذكر المشيئة للشك في
الحال بناء على الخاتمة لا في الحال قلنا ان شك في الحال يوجب ضعف الاعتقاد في
الحال لانه في الحال يشك في ايمانه في الاستقبال على ان الشك في الايمان
كيف ما كان يوجب الكفر قال عليه السلام من شك في ايمانه فقد كفر واجاب بعضهم
بان قوله ان شاء الله للتبرك كما في قوله تعالى لنذلقن المسجدة الحرام
ان شاء الله آمين وفيه بحث لانكم اذا اذتم تحقيق الايمان بمشيئة
الله للتبرك ففاسد لان معناه شك في ايمانه لا ايمانه التبرك وان اردتم
غير هذا فلا يكون تبركا لانكم ما علمتم الحكم على مشيئة الله قولكم كما في قوله تعالى

لقد خلع المسجد الحرام انشا الله آمين ذكره الله المشيئة للشرك اذا
 انشك على الله محال قلنا يجوز ان يكون قوله تعالى ان الله خلق مسدا الى النبي
 عليه سلام او به النبي عليه سلام تعديره قال محمد او به النبي عليه سلام قلنا لا
 فيكون ذكره انشا الله لك واجاب آمون بان التعليق بالمشيئة
 لا بد ان يكون في الاستمرار الى الموت لان الايمان النافع هو الباقي الى
 الموت وكل احد شك في ذلك قلنا هذا شك يوجب ضعف الاعتقاد
 في الحار والحر انه لا يجوز **قال** ومجتنا سوان الاستثناء يرفع جميع العقود
 نحو الطلاق والعقاق والبيع فكذا يرفع عقد الايمان ولانا اجمعنا
 على انه اذا قال لا اله الا الله انشا الله او قال اشهد ان لا اله الا
 الله واشهد ان محمدا رسول الله انشا الله او قال املاكم
 والكتب اليوم حق انشا الله يكون كافرا فكذا اذا قال انا مؤمن انشا
 الله يكون كافرا لانه شك في ايمانه وهذا لا يمتنع في الحار والحر
 الماضي من الزمان لا يحسن الاستثناء فيه اتمنا في قول الجنة بشرط موته
 على الايمان وذلك في الثاني من الزمان فجاز الاستثناء فيه اقول
 واضح اصحابنا بوجوه الاول ان الاستثناء يرفع جميع العقود فكذا عقد
 الايمان الثاني ان الاجماع منعقد على ان وصل لا اله الا الله واشهد
 ان محمدا رسول الله او قوله املاكم والكتب والرسول بان شا الله كقولك
 بان مؤمن انشا الله يكون كافرا لانه شك في ايمانه بيانه ان كل امر متحقق في الزمان
 الماضي او الى لا يحسن فيه الاستثناء اي وصله بقوله انشا الله لانه
 ينافي التحقق قوله اتمنا في قول الجنة المج جواب سؤالي مقدر تعديره لم يجاز
 ان يقول انا من اهل الجنة انشا الله ولم يجز انا مؤمن انشا الله

والجواب

والجواب ان دخول الجنة ليس متحققا في الزمان الماضي او الحار والحر
 امر بوجوه من الاستقبال فجاز الاستثناء فيه بخلاف انا مؤمن فانه متحقق
 فلا يجوز الحاق ذكر المشيئة به لما ذكرنا واستدل بعضهم ان الاستثناء يخرج
 الكلام عن موجب ادلوم يكن كذلك لزم الخلف في قوله موسى عليه سلام تجدي
 انشا الله صابر او الى الله ماضيه والخلف على الانبياء غير بائز وبات
 قوله انا مؤمن انشا الله اثبات على التقدير لانه الواقع فلا يلزم الايمان
 في الواقع كما يقول انا مؤمن ان جاد فلان **قال** والجواب عن شبهتهم
 انه اذا كان مؤمنا في الحار لا يصير كافرا ما لم يوجد منه الكفر كما في علم الله انه
 في الحار مؤمن وكذلك انه يموت ولا يقال انه في الحار ميت وكذلك في علم الله
 ان الساعة آتية ولا يقال بانها آتية في الحار وكذلك في علم الله ان الدنيا
 للفساد والآخرة للبقاء ولا يقال بانها متحققان في الحار بل على صحة ما قلنا
 ما روي عن النبي عليه سلام انه قال لو يد بين حارثة كيف اصبحت قال اصبحت
 مؤمنا مقاولم ينكر عليه النبي عليه سلام ولكن قال عليه سلام لكل شيء حقيقة
 فما حقيقة ايمانك قال عرفت نفسي عن الدنيا اي منعها حتى استوي
 عندي حجرها ومدرها وفضتها وذهبها واطمات منها دي والسمرت
 ليدي فماتني انظر الى عرش ربي باذوا وكاتي انظر الى اهل الجنة ينزلون
 والى اهل النار يرتفعون وفيها فقال عليه سلام هذا عهد نود الله قلبه
 بالايمان ثم قال عليه سلام اصبحت فالزم **قال** الجواب عن شبهتهم انه استدلوا
 بما بان العبد لو جاز له ان يقول انا مؤمن عند الله لكان حاكما بالغيب والله
 لا يجوز تعديره لانك انما حاكم بالغيب بل هو حاكم في الحار الحكيم هو في علم الله
 كذا لانه من العلوم ان لا يكون شيء في ملكه الا بعلمه انما يكون

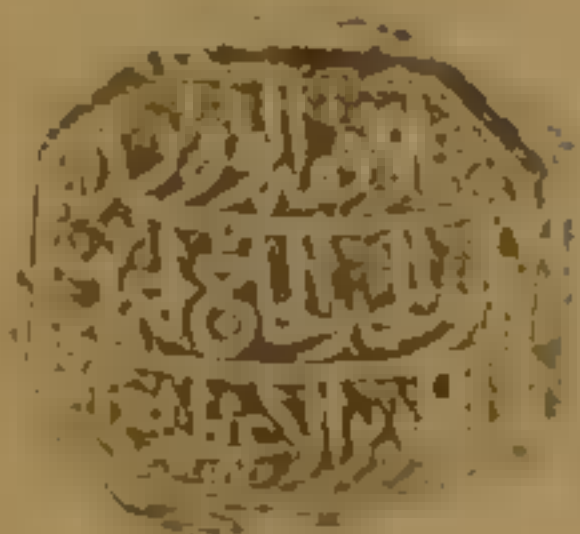
اي يتفجعون

حاكم بالغيب ان لو كان حاكما بانه مؤمن عند الله في الحار والماء وليس
 كذلك اذ لا يؤمن من تعلق علمه تعالى بانه مؤمن في الحار ان لا يتعلق علمه
 بغيره في ثاني الحار وسواء ان يكفر بعد ذلك لان علم الله تعالى يتعلق بما
 سبق كما يتعلق بما وقع فلا يفرق ما وقع في الحار ان يكون وقوعه متحققا في
 ان كان لا يتحقق كما سبق بانه واقع في الحار كما في علم الله ان الساعة آتية وان
 الدين تافى والاخرة تبقى لا يتقاربان هذه الاشياء متحققة ثابتة في الحار
 يدرك صحة ما قلنا من انه يقول انا مؤمن مقام غير ذكر مثبته حديث
 زيد بن حارثة رضي الله عنه حيث قال للنبي عليه السلام في جواب كيف أصبحت
 فقال مؤمنا مقاولم ينكر عليه ذلك لانه ابره بما هو متحقق في الحار ولكن
 اراد النبي عليه النبي السلام في بسط الكلام معه حيث قال فما حقيقة
 ايمانك فاجاب زيد رضي الله عنه ببيان من فوائد الايمان بانها المقصودة بالبيان
 لا ببيان مفهومه فقارعت نفسي عن الدنيا بسبب الايمان حتى استوى الحجر
 والله رقبته واطمات نهادهى اى جعلت نفسي ظمنا اى عطشا فانه نهادهى
 وكسرت عيني في ليلى كنى بذلك عن كونه صائم النهار قائم الليل فاكشف
 الى المحجب حتى كاتي ارى العرش والجنة والنار واهلهما واهل الجنة يتزادون
 واهل النار يتعاضدون فيها قوله اهل الجنة واهل النار على سبيل التمييز لا على
 سبيل التحقيق اذ اهل الجنة والنار الى الان لم يخلو جميعا فقال عليه السلام هذا
 عبد نور الله قلبه بالايمان ثم قارصبت اى فيما قلت فالزمت قال الايمان
 لا يزيد ولا ينقص عند ابي صنفه واصحابه وقارث ففى واهل الحديث يزيد
 ينقص ومجتهم قوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وكذلك قوله تعالى انما
 المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته

زادتهم

بلغ

زادتهم ايمانا وكذلك روى عن النبي عليه السلام انه قال لو وزن ايمان ابي بكر
 ايمان ابي ابي لم يخرجه ايمان ابي بكر وكذلك روى عن ابي هريرة والنسب بن مالك
 وابي عبد الله الخ وروى عبد الله بن عباس رضي الله عنهم اجمعين عن النبي عليه السلام
 انه قال يخرج من النار من كان في قلبه مثقال شعيرة من الايمان ويروى مثل
 ذرة من الايمان وهذا يدل على ان الايمان يزيد وينقص **قوله** الايمان لا
 يزيد ولا ينقص عند ابي صنفه واصحابه بناء على ان الايمان هو التصديق
 وقارث ففى واهل الحديث الايمان يزيد بالبطاعات وينقص بالمعاصي
 بناء على ان الاعمال من الايمان عندهم اخرج الشافعي ومن تبعه بالكلية
 والسنة اما اكلت فقوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم واذا تليت
 عليهم آياته زادتهم ايمانا واما السنة فاروى انه عليه السلام قال لو وزن
 ايمان ابي بكر مع ايمان ابي بكر لم يخرجه ايمان ابي بكر وما روى انه عليه السلام
 قال يخرج من النار من كان في قلبه ذرة شعيرة من ايمان وفيه نظر اظن
 ذرة من ايمان وهذا دلل على ان الايمان يزيد وينقص قلنا المراد من الزيادة
 في الآيات القوة والشدة وكذلك المراد من الرجحان في حديث ابي بكر رضي الله عنه
 القوة ومثل هذا لا يستمر زيادة وهذا التأويل مروي عن علي رضي الله عنه
 وقيل المراد من الزيادة الثبات والله واهل الايمان ساعة بعد ساعة
 لما انه عرض لا يبقى الا بفتح والامثلة في الادمان وفيه نظر لان حصول
 بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في شيء لان الزيادة ضم شيء
 الى شيء باق وقيل المراد زيادة ثمرته واشراق نوره في القلب فانه يزيد بالاعمال
 وينقص بالمعاصي وقيل المراد بالزيادة تجدد الايمان بغير جفاء بعد فساد
 ما ذكره ابو صنفه رضي الله عنه وهذا التأويل مروي عن ابن عباس رضي الله



وهذه الشايد مروي عن ابن عباس رضي الله عنه وهذا لا يتصور الا في عصر النبي عليه السلام
 فان الصحابة كانوا يومنون بكل فرض جاء وحاصله انه يزيد في زيادة ما يجب به
 الايمان **قال** وجئنا وهو ان الايمان عبادة عن التصديق بما ذكرنا من الدليل
 فانه لا يقبل الزيادة ولا النقصان **اقول** اصح ما بنا على ان الايمان
 لا يزيد ولا ينقص بنا على انه التصديق وهو لا يزيد ولا ينقص لما ذكرنا من
 الدليل اي فيما تقدم انه التصديق لقوله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق
 وغير ذلك والمراد من التصديق التصديق القلبي الذي يبلغ الجزم فيها جاء الرسول
 وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حجة ان من حصل له حقيقة التصديق
 فهو اتي بالاطلاق او غيرها فتصديقه باق لا يتغيره قال بعض المحققين لا سلم
 ان حقيقة التصديق لا يقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا
 للقطع بان تصديق آحاد الامة ليس تصديق النبي عليه السلام ولهذا قال ابراهيم
 عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي اذا الاعتقاد بابدي البديهيات كقولنا الشيء
 موجود اقوى من الاعتقاد بما دونه كقولنا الكل اعظم من الجزء والاعتقاد بابدي
 النظريات كوجود الصانع اقوى مما دونه مثل كونه ربيا هذا ما ذكره صاحب الصحايف
 وفيه نظر لان كونه قابلا للشد والضعف لا يسمى ذلك زيادة ولا نقصانا وقال
 الارموي في شرح الاربعين التصديق الثابت بالبرهان لا يقبل الزيادة
 والنقصان واما التصديق الجازم المطابق للواقع كيف ما كان فانه يقبل
 الزيادة والنقصان لان المقلدين تراهم في التقليد يتفاوتون فمنهم
 لا يقبل التشكيك ولا يمنع اقامة الف برهان على خلافه ومنهم من هو سريع
 الرجوع بادنى دلالة انتهى وفيه نظر لان التقليد ليس من التصديق
 او التصديق الاعتقاد الجازم المطابق للواقع ونفى بالجزم الذي لا يقبل

التشكيك

بلغ

التشكيك بتشكيك التشكك والالكان بهذا او ظنا او تقليدا ولئن سلمنا
 ان التقليد تصديق فالتفاوت فيه للقوة والضعف لا للزيادة و
 النقصان **قال** واما قوله تعالى ليس زادوا الا ايمانا قلنا ذلك في حق الصحابة رضي
 الله عنهم جميع لان القرآن كان ينزل في كل وقت فيؤمنون به فيكون
 تصديقهم للثاني زيادة على الاول اما في حقنا فلا لانه انقطع الوحي واما
 قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قلنا ذلك
 صفة المؤمنين والمؤمنون في الطاعة متفاوتون اما في الايمان فلا
 واما قوله تعالى زادتهم ايمانا المراد به اليقين لانفس الايمان واما حديث
 ابي بكر قلنا ذلك في حجة في الثواب لانه سابق في الايمان وقد قال عليه السلام
 الله اعلم الخ كفا عله واما قوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه
 مثل شعيرة من الايمان ويروى مشددة من الايمان قلنا في بعض
 الروايات يخرج من النار من كان في قلبه الايمان فيجب حمله على هذا العمل
 بما ذكرنا من الدلائل **قول** واما قوله اي واما الجواب عما استدله ان نفي
 على الزيادة في الايمان من الايات الدالة على الزيادة بصيغتها وعلى النقصان
 بمعنومها ومن الاحاديث فالاول ان المراد من قوله تعالى ليس زادوا ايمانا
 تجدد وتصديق الصحابة عم بما ينزل من القرآن مرة بعد اخرى وهم تراها
 في حقنا فتصديق بكل ما جاء به الله عليه السلام واحد لانقطاع الوحي وهو
 واجب اجمالا فيما علم اجمالا لا تفصيلا ولا خلافا في ان التصديق ازيد بل
 اكمل وما ذكره فيما تقدم ان الاجمالي لا يخط عن درجته فعنه في الاضمار
 باصول الايمان والثاني ان المراد من قوله تعالى انما المؤمنون الذين
 اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فافت فاطاعوا ولا شك المؤمنين

في الطاعة متفاوتون والمراد من قوله تعالى زادتهم ايمانا اي يقيننا لانفس
 الايمان والثالث ان تاويل قوله عليه السلام ليرجع ايمان ابي بكر عليه ايمان
 امتي الرحبان من حيث الثواب لسبقه في الايمان وله الله على اتباع
 النبي عليه السلام قال عليه السلام الدار على الخيرة فاعده الرابع الجواب عن قوله
 عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثل وزن شعيرة من الايمان ان
 من في الحديث للبيان لا للتبسيط اي يخرج من النار من وبل في قلبه ايمان
 مثل وزن شعيرة كما ورد في بعض الروايات يخرج من النار من كان في
 قلبه الايمان واذا كان كذلك فيجب حمل ما استدل به الشافعي على ما ذكرنا
 من التأويلات على ما ذكرنا من الدلائل **فان** فصل قالت الخوارج من ارتكب
 كبيرة يكفر وقالوا ان عليا رضي الله عنه كفر بقتل البغاة والخوارج وقالت
 المرجئة لانصر المعصية مع الايمان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر وقالت
 المجتبية العبد مجبور على الكفر والمعصية وقالت المعتزلة يخرج بها من
 الايمان ولا يدر في الكفر وحجة الخوارج قوله تعالى وان اطعمتمهم انكم مشركون
 وقوله ومن بعض الله ورسوله ويتعدده يدخله نار خاله افيها والخلود انما يكون
 لخبره من الايمان وكذلك قوله عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن
 ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الشارب حين يشرب
 وهو مؤمن وكذلك قوله عليه السلام الصلوة عماد الدين من اقامها فقد اقام الدين
 ومن تركها فقد هدم الدين **اقول** قالت الخوارج من ارتكب كبيرة يخلد في النار
 وكذا الصغيرة الا ان منهم من قال يخلد بالكبيرة دون الصغيرة وقالوا ان عليا
 رضي الله عنه كفر بقتل البغاة والخوارج مستدلين ان في فصل المعصية فهو
 معذب وكل معذب بالنار كافر اما بيان الكبرى فقوله تعالى واتقوا النار

التي اعدت للكافرين فانا اعدت للكافرين فلا تكون مقدة للمؤمنين واما
 قوله تعالى لا يصلاها الا الاشقي الذي كذب وتولى فان هذه الآية دالة على
 اختصاص الكفار بالعذاب واستدلوا ايضا بالكتاب بقوله تعالى وان اطعمتمهم
 انكم مشركون ومن بعض الله ورسوله ويتعدده يدخله نار خاله افيها
 والخلود انما يكون لمن خرج من الايمان ويخل في الكفر وتعدى جميع الحدود
 لا يكون الا للكافر لان جميع المضاف بفيد العموم واما السنة وسوقوله
 عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن الخ وقوله عليه السلام
 الصلوة عماد الدين الخ اجيب عن الاول وعن الثانية كذلك بان المراد بالاد
 بطريق الاصل والمؤمن انما يعذب بطريق التبعية وعن الثالثة بان المراد
 من قوله اطعمتمهم اي في الشكر وعن الرابعة بان المراد بالمعصيات الكفر
 بدليل السياق وقوله ويتعدده يدخله نار خاله افيها لان المؤمن لا يتعدى
 من الحدود وهو التصديق قبله لا يجوز ان لا يكون المراد من الحدود بعضها
 ومن الخلود المكث الطويل وعن قوله عليه السلام لا يزني الزاني حين
 يزني وهو مؤمن اي قوى الايمان او مستحضره او يرتفع الايمان عنه
 في حاله يثبت ويصبر عليه كالظلمة ثم يعود اليه عند زوال التلبس واخرج
 التهديد والاشعي بقدر الجواب لا يزني الزاني وهو كامل الايمان اذ
 الايمان عنده يزيد وينقص وعن قوله عليه السلام ومن يهدمها فقد هدم
 الدين ان المراد من الهدم الشك على سبيل الجود وهو كفر وقال ذلك
 بطريق التهديد وقالت المرجئة لا يعاقب المسلم على الكبائر مستدلين
 بقوله تعالى ان العذاب على من كذب وتولى وهو لا يصدق الا على الكافر
 وقوله تعالى ان الخزي اليوم والتسوء على الكافرين وقوله عليه السلام

من قال لا اله الا الله دخل الجنة وبان الايمان اقوى من الكفر فكما
لم ينفع الطاعة مع الكفر لم ينفع العصيان مع الايمان والجواب عن الاول
والثاني ان المراد من العذاب والتحزى بطريق الاحالة وحصول
ذلك للمؤمن بطريق التبعية وعن الثالث ان كلمة الشهادتين سبب
لدخول الجنة وهو لا ينافي دخول النار قبل ذلك وعن الرابع انما لم تنفع الطاعة
مع الكفر لعدم شرطها وهو الايمان وانما ينفع العصيان مع الايمان لانه لو
لم تنفع نخلت النواهي عن الفائدة وهو باطل وكيف يقال لا يعاقب وقد قال
الله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقالت الجبرية العبد مجبور
على الكفر والمعاصي وعلى الطاعة لا اختيار له في ذلك اصلا لانها بخلق الله واداته
فلا صنع للعبد فيها وهذا باطل لانا نفرق بين حركة البطش وحركة الارادة
نعلم ان الاولى باختياريه دون الثانية ولولم يكن للعبد صنع لما صح تكليفه
ولا تترتب استحقاق الثواب والعقاب على افعاله ولما اسندت الافعال اليه
تقتضي ساقية الاختيار اليه مثل صام وصلى والنصوص القطعية تمنع ذلك لقوله تعالى
جزاها كانوا يعملون فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فان قيد لامعني لكونه
العبد فاعلا بالاختيار الا لكونه موهبا لافعاله بالقصد والاداة وقد سبق الله
مستقل بخلق الافعال واجاده ومعلوم ان المقدر والواحد لا يدخل تحت
قدرتين قلنا ثبت بالبرهان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان القدرة
العبد واداته من فاعله بعض الافعال كحركة البطش بطريق الكسب وقالت المعتزلة
مرتكب الكبائر يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر ويسمون ذلك منزلة بين
المنزلتين وهو باطل اذ لا واسطة بين التصديق والتكذيب الارثية
وهو كقولهم بالاجماع اذ الامة اجتمعت على انه لا منزلة بين الايمان والكفر

استدل

استدل المعتزلة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها
ومن يعص الله ورسوله فان له اجرهم قالوا فيها فهذا يدل ان على
الخلود في النار والمؤمن لا يخلد فدل على انه غير مؤمن وقوله تعالى ان من كان
مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستون فهذه الآية تدل على المغايرة بين المؤمن
والفاسق وكذلك قوله تعالى فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات
المأثورة لا يخالطها كانوا يعملون واما الذين شقوا فاولاؤهم النار اي
ذات مقامهم فهذه الآية تدل على انتفاء الايمان لو بود المغايرة وثبت
الفسق والخلود وقوله تعالى وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين
وما هم عنها بغائبين فهذه الآية تدل على الدوام والجواب عن ادلتهم
اما عن الاول فالمراد من الخلود المكث الطويل او حقيقة الخلود وحي
تحميد الآية على قتل المؤمن متعمدا لا بوجاهته او على الاستحلال وهذا كفر وعن
الثاني ان المراد من العصيان الكفر بقضية السابق كما تقدم في
دليل الخواارج وعن الثالث ان الآية وردت في الفاسق المطلق
اذ المؤمن الفاسق ليس بفاسق مطلق بل فاسق بما ارتكب العصية
مطيع بامره من الايمان وعن الرابع ان المراد من الفجار الكاملون
في الجحود وهم الكافرون بدليل قوله تعالى اولئك هم الكفرة الفجرة وقال
الحسن البصري رحمه الله مرتكب الكبيرة منافق وصح وجوهه فاروجتنا
قوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون وكذلك قوله تعالى وتوبوا
الى الله توبة نصوحا والتوبة انما تكون من الحوبة وهي الكبيرة وكذلك
قوله عليه السلام صلوا خلف كل مرتب وفاجر فلو خرج من الايمان لما امرنا بالصلوة
خلفه اقول قالوا اهل السنة والجماعة مرتكب الكبيرة مؤمن اذ لم يستحل

ولم يستحق وعكسه انه ان مات بلاثوبة فامره الى الله تعالى ان شاعفا
عنه بكمه او بكمه ما معه من الايمان والحسنات او بشفاعة الانبياء وان
شاعنه بقدر ذنبه ثم عاقبة الجنة لا محالة ولا يخلد في النار كبيرة ولا صغيرة
ولهذا كان يسمى ابو صفته مرصيا لقاضيه امر الكبيرة الى مشيئة الله تعالى ولا
يلحق صاحب الكبيرة ولا يخرج من الايمان ولا ينقص ايمانه بها وان تاب
من الكبائر فلا بد من التوبة عن الصفات الجوار المعاقبة بسببها فاذا انقضى
هذا فنقول قال المصنف وتحت اي حجة اهل السنة والجماعة عن ان المؤمن
بالكبائر لا يخرج من الايمان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة
نصوحا وقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون وقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا كتب عليكم القصص صرة القتلى وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقر بوا الصلوة
وانتم سكارى وقوله عليه السلام صلوا خلف كل مرتبة وخافوا وجه الاستدلال
بالايات المذكورة انه تعالى سماهم مؤمنين وامرهم بالتوبة في الآية الاولى والثانية
قال المصنف والتوبة لا يكون الا من الكبيرة وفيه لان التوبة تكون من الصائغ
ايضا ومنها من عن قربان الصلوة وبالحديث انه امر بالصلوة خلف الفاجر فلا
على انه لم يخرج من الايمان بعجوده والالتصمى عن الاقتداء به والكبيرة قد اختلفت
الروايات فيها فروى عن ابن عمر رضي الله عنه انها تسعة اشرك بالله و
قتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسكر والكل
مال اليتيم وحقوق الوالدين المسلمين والامحاذة الحرام وذاق البوهريرة اكل التوبوا
وذاق عذابي الله عنه السعة وشرب الخمر وقيل ما كانت مفردة مثل
مفسدة شئ مما ذكرنا او اكثر منه فكبيرة وقيل كل ما يوجب عليها الشارح بخصومه
فكبيرة وقيل كل معصية اصر عليها العبد فكبيرة لقوله عليه السلام لا صغيرة مع
الامرار

بالكبيرة

مطلب الكبيرة

الامرار وكلما استغفر العبد عنها فهي صغيرة لقوله عليه السلام ولا كبيرة مع
الاستغفار وقال صاحب الكفاية والحق انهما السمان ايضا فبيان لا يعرفان
بذاتهما فكل معصية اضيف اليها فوقها فهو صغيرة وان الى ما دونها فهي
كبيرة والكبيرة المطلقة الكفر اذا ذنب اكبر منه والمراد بالكبيرة سببها في الكفر
وقيل كل معصية توعد عليها بالنار فهي كبيرة وقيل ما لم يذكر في القرآن فهي
صغيرة وقيل ما وجب به الحد فكبيرة والافصاف **قال** قالوا اما قوله تعالى
وان اطعمتمهم انكم لم تشركون قلنا المراد به الطاعة التي في الشكر لانهم قالوا
الميتة حلال لانها من ذبوح الله تعالى فانه لا الله تعالى هذه الآية ثم قال
ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه واما قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
يتعد حلالا يده حلالا خالدا فيها قلنا المراد به الكافر لان النعدي انما
يكون من الكافر واما قوله عليه السلام لا يرضى الزاني حين يوفى وهو مؤمن
قلنا هذا الخارج الكلام يخرج العادة لان الظاهر والغالب في ذم الزاني
عليه سلام عدم الزنا فاخرج الكلام يخرج التهديد من غايته فيجوز هذه التهمة
واما قوله عليه السلام الصلوة عماد الدين فمن تركها فقد هدم الدين قلنا
المراد به التمسك من حيث الاعتقاد واذا ترك من حيث الاعتقاد يصير
كافرا القول واما الجواب عما استدلوا به قالوا عن استدلال الجوارح بقوله تعالى
وان اطعمتمهم انكم لم تشركون فيكم باشر اكرم على تقدير اكله واكله معصية فدل على ان
ارتكاب المعصية كفر قلنا في الجواب المراد به الطاعة في الشكر ببيان انهم قالوا
الميتة حلال لانها من ذبوح الله تعالى فانه لا الله تعالى هذه الآية ثم قال ولا
تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والثاني عن استدلال المعتنق له والخوارج
بقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله يتعد حلالا يده حلالا خالدا فيها وجبه

استدل الاستدلال ان الله تعالى اخبر انه يخلو النار على تقدير عصيانه
ولن يكون كذلك اذا كان مؤمنا فدل على انه خرج من الايمان ووجه استدلال
الخوارج انه لا يستحق الخلود في النار الا الكافر فيكون كافرا واما الثالث
عن استدلال الخوارج بقوله عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن
وجه استدلالهم انه عليه السلام لا يبصر الزنا عن المؤمن فدل على انه في هذه
الحالة لا يكون مؤمنا ومن لم يكن مؤمنا يكون كافرا ويصلح دليلا للمنفقة
قلنا في الجواب اخرج النبي عليه السلام الكلام مخرج العادة لان الظاهر
والغالب في ذم النبي عليه السلام عدم الزنا فخرج الكلام مخرج التهديد
من غاية قبح هذه الاشياء وهي الزنا والسرقه والشرب المذكورة في هذا
الحديث وقد تقدم اجوبة اخرى عن قوله لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن
اي قوى الايمان او مستحضره او يرتفع عنه في حال تلبسه ثم يعود اليه عند
الانفصال والاشعرى بقدر الجواب لا يزني الزاني وهو كامل الايمان اذ هو
عنده نريد ويقص اما الرابع عن استدلال الخوارج بقوله عليه السلام فمن تركها
فقد هدم الدين قلنا في الجواب المراد به الترك من حيث الاعتقاد اى سجودا
وجوبها والتكليف على هذا الوجه يكون كفا قار فصل ثم ان الذنوب على اوجه
منها ما يكون بين وبين رتبة كالزنا واللواط والكذب وشرب الخمر والغيبة
والبهتان اذ لم يبلغ الجحيم يرتفع بالتوبة واما اذ بلغ الجحيم لا يرتفع بالتوبة
ما لم يجعله حلا وكذا اذ ذنب بامرأة لها زوج فبلغه الجحيم لا يرتفع بالتوبة
ما لم يجعله حلا واما اذ ترك الصلوة والزكاة والصوم لا يرتفع بالتوبة الا
بعضها الفوائت اقول ما تقران عند اهل السنة والجماعة ان الذنوب
هي التي دون الكفر لا يخرج صاحبها من الايمان شرع المصير بذكر ان الذنوب

على اوجه

على اوجه فمنها الزنا واللواط وشرب الخمر والغيبة والبهتان فلهذه يرتفع
انما بالتوبة والاستغفار اذ لم يطلع الشر عليها اما اذا اطلع عليها فلا تنفى التوبة
بل لا بد من الاستحلال ممن اغتابه او بهتمه او شرب خمره وكذا اذ ذنب بامرأة
لها زوج فبلغه الجحيم لا يرتفع الاثم بالتوبة ما لم يجعله الزوج في حل لاستيفائه
منافع بعضها الذي هو حقه بذكره وصحت الرواية وفيه بلاء عظيم فالغيبة
ذكر ما في الانسان من المساوي والعيوب ولا بد فيها من الاستحلال وكل
النبي عليه السلام عن الغيبة فقال ان تذكر اخا بما يكرهه وعن ابن عباس رضي
الله عنهما الغيبة ادام كلام الناس وهي من الكبائر لقوله تعالى ولا يغتب
بعضكم بعضا ولكن خافوا المحيط انما تحرم الغيبة اذا قصد بها الشتمة والافزار
اتما اذا ذكرها تاسف على وجه الاهتمام فلا بأس به قال عليه السلام ذكره التافق
بما فيه والمراد ذكره على سبيل الاهتمام توفيقا بينه وبين الآية حتى لو قال ليهودي
يا كافر هو يشرق عليه يا غم في قنينة الفتاوى او ذكرها لضر لم يحصل منه من
ظلم او ضيائة او منع حتى فقال هو ظالم فائن كذاب منعني حتى فلا بأس به
قال الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم والكذب هو الخبر
الغير المطابق للواقع وانه من الكبائر التي ما حلت في مكة قال الله تعالى فمن
الذين هم في غمرة ساهون وقال عليه السلام الكذب مع النجود والكذب مكتوب
لا محالة الا ثلثة بعد امراته وولده او الرجل يصلح بين اثنين والحرب
خديعة والبهتان هو الا فتر او على الانسان بما ليس فيه بخلاف
الغيبة وهو كبرية لقوله عليه السلام الا وفول الزود فزال ذكره وسأحت قلنا ليست
سكت ولا بد من التوبة منه والاستغفار والاستحلال والبهتان انقص
من الكذب قوله ومنها ترك الصلوة الخ اى ومن الذنوب ترك الصلوة

والزكوة والصوم وسواها لا يرفع بالتوبة بل لا بد من ترفع الذمة عنها
ومنها المظالم كغصب الاموال لا يرفع بالتوبة بل لا بد من ردّها او ما يقوم مقامها
عند المالك الا اذا جهل صاحبها فحينئذ يتصدق بها او يبذلها على قصد القضاء فان
وجهه بعده ولم يحصل الصدقة ردّها لها ومن المظالم ضرب الانسان وشتمه فالتب
له ان يستوفيه من الضارب يؤيده ما روى انه عليه السلام كشف عن كتفه
واذن لرجل ان يستوفي ضربه حتى جعله في حل فان كان قد فاقه فوجب له
وان لم يكن قد فاقه فان كان مما يوجب التعزير اذ به الحاكم على ما يراه واعلم
ان بعض غيره في حل مسقط للحقوق ما لا كان او عرضا قال في الفتاوى لو قارن
ظلمني فهو في حل ودفع المظلوم ذلك في الدنيا والاخرة سواء كان في نفسه او
مال او عرض وعذر المظالم بذلك وكذا لو غاب الظالم فقد المظلوم جعلته في حل
وهو لا يعلم بذلك بعد ان نذر وتعد وعلمه الاستحلال ولو كان عليه ديون و
مظالم لا يعرف اربابها يتصدق بقدر حاجته قصد القضاء مع التوبة ولو تصدق بها
على الوالد بن يكون معذورا **فلا** فصل قال ابو الحسن والجماعة العبد موافق
بما قصد بقلبه نحو اللواطه والناثا وغير ذلك اما اذا خطب بباله ولم يقصد لم يوافق
به وقال بعضهم لا يوافق بها في صورتين جميعا وحجته قوله عليه السلام ان
الله عني عن امتي ما خطب ببالهم ما لم يتكلموا به وحجتا قوله تعالى وان تبدوا
ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله
على كل شئ قدير اي يجازيكم به الله ثبت انه يوافق بقصده وما ذكرتم من الحديث
محمول على ما اذا خطب بباله ولم يقصد اما اذا قصد فلا اخول قال ابو الحسن والجماعة
العبد موافق بما قصد بقلبه وعزم على فعله من المعاصي ولم يفعل ويغير موافقا بما
خطب بباله من غير قصد وتوطيئ نفسه على اذ قاله في الوجود وقال بعض الناس
لا يوافق بها

او يعلموا

لا يوافق بها محتجا بقوله عليه السلام ان الله عني عن امتي ما خطب ببالهم
ما لم يتكلموا وفي لفظ آخر ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسهم
ما لم يعملوا او يتكلموا به فعموم قوله ما حدثت به ينفي الموافقة عند عدم التكلم
والعمل سواء قصد بقلبه ولم يقصد واحتج ابو الحسن بقوله تعالى وان تبدوا
ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله وجه الاستدلال انه رتب المحاسبة
على الابداء او الاخفاء في النفس يد عليه انه موافق بحديث النفس مطلقا لكن
خرج ما يخط على القلب من وساوس النفوس من غير قصد لانه لا قدرة
له على رفعه فيبقى الباقي تحت العموم قبله في تفسيره ان تبدوا ما في انفسكم
او تخفوه ما في وسعكم وتحت حكمه فعله في الدنيا والاخرة سواء في الخواطر الغير
المقصودة لتخرج اذ ليس بقدرة العبد دفعها والى هذا ما انفخر الاسلام ان تراعى
والمصداق انه المفسرين ونقوا بين الحديث والآية بان الحديث محمول
على انه لا يوافق بما يخط بباله من غير قصد والآية على الموافقة بما يخط مع قصد
فلا تنافي بينهما وغير المصنف في بوجه آخر وهو ان حمل عدم الموافقة
في الحديث على احكام الطلاق والعنق الذين لا يلزم حكمهما
بدون التكلم والموافقة في الآية على الموافقة في الاخرة كذا ذكره
القرطبي في تفسيره فان قلت لا تجت لاهل السنة في الآية لانها
منسوخة لما روي ان ابا بكر وعمر وغيرهما من الصحابة قالوا ما نزلت
هذه الآية انا كفنا بالانطيق من العمل ان احدا لم يحدث نفسه
بما لا يحب ان يثبت في قلبه وان له الدنيا واشتد ذلك عليهم حول الانزال
الله تعالى لا يكلف الله نفس الا وسعها ناسخه لها فخرجوا فقال
عليه السلام ان الله تجاوز عن امتي الحديث قلنا ان سلمنا انها

نسخت لكن في حق الوساوس والخواطر التي تجرى على القلب من غير
 قصد على قول يقول به قولها من المفسرين فيبقى الباقي تحت العموم
 فيصح الاحتجاج بها على اننا نقول الرجحان من مذهب المفسرين
 لانها محكمة قال الامام فخر الدين في تفسيره لانها خبر والنسخ في الخبر لا يجري
 ولا ان النسخ لا يتحقق لودلت الآية على حصول العذاب على تلك
 الخواطر قد بينا ان الآية لا تلزم على ذلك لما فيه من تكليف ما لا يطاق
 وقوله فيغفر لمن يشاء اي من المصنفين على تلك الخواطر الفاسدة ويعذب
 من يشاء منهم قوله مثبت انه يوافقه بقصره ولم يؤخذ بما خطر به الجرح
 فان قيل الآية ورد في كتمان الشهادة قلنا العبرة بعموم اللفظ
 قال الامام فخر الدين رحمه الله وهذه الآية دليل على غفران ذنوب أصحاب
 الكلب لان المؤمن المطيع مقطوع بان يشأ ولا يعاقب والكافر مقطوع
 بان يعاقب ولا يشأ وقوله يغفر لمن يشأ ويعذب من يشأ دفع للقطع
 بواحد من الامرين فكان ذلك نصيبا للمؤمن المذنب بسبب اعماله قال
 فسر قالت المرجئة ان الله تعالى خلق الخلق يستبهم ولم يامرهم ولم ينههم
 وما جاء في القرآن صورة الامر لا حقيقة الامر وهو على الذنب والاستحباب
 فان احسن فله الثواب وان استافلا عقاب عليه كما قال تعالى كلوا
 واشربوا اذا حللتم فاصطادوا والجواب عنه ان نقول كل امر لم يتعقبه الله
 بتركه فهو على الذنب والاستحباب كما قلتم وكل امر يتعقبه الوعيد بتركه فهو
 على الحتم والايجاب كما في الصلوة قال تعالى خلف من بعدهم خلف اضاعوا
 الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا وكذا الزكوة كما قال
 الله يوم يحى عليها في نار جهنم فتكوى بها صبابهم الآية وانه لا يحسن
 من حكمة

من حكمة الحكيم ان يخلق الخلق مهملين لم يامرهم ولم ينههم كما قال تعالى احب
 الانسان ان يترك سدى وكذلك قوله تعالى انما خلقناكم عبثا وانكم اليينا
 لا ترجعون قال فذهب المرجئة الى ان الله تعالى خلق الخلق ويستبهم اي
 اجهلهم ولم يامرهم ولم ينههم وما جاء في القرآن من الاوامر فليست للايجاب
 بل للندب والاستحباب ومن النهي فله التحذير فاذا كان كذلك فان السن
 بفعل الامر مودبه وترك النهي عنه فله الثواب والا فلا عقاب عليه بناء على
 ان الامر عندهم حقيقة للندب والنهي ليس بالتحريم كقوله تعالى كلوا و
 اشربوا اذا حللتم فاصطادوا في التفسيرين الايتين للندب نظر
 لان الامر فيهما للاباحة ولو مثل للندب بقوله تعالى وافعلوا الخير فكلما تروم
 ان علمتم فيهم خية الكان انبى وقلنا نحن الامر حقيقة الوجوب و
 ترك الواجب يوجب العقوبة كقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة
 مجاز فيما سواه والحمد على الحقيقة احق عند الاطلاق خصوصا عند قيام قرينة
 تدل على الوجوب كتعقيب الصلوة بالوعيد لتاركها بقوله تعالى فسوف يلقون
 غيا وترك الزكوة بقوله يوم يحى عليها في نار جهنم فتكوى بها صبابهم
 الآية والنهي حقيقة في التحريم كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا انفس
 التي حرم الله الابال حق مجاز في غيره كقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا دعاء ولا
 تؤمنوا عقدة النكاح كراهية ولا تؤمنوا الاوامر مسلمون تحذير بقوله
 يستبهم ولم يامرهم ولم ينههم قلنا لا يليق بالحكيم ان يترك البشئ سدى
 قال الله تعالى احب الانسان ان يترك سدى اي مهمل فانه
 نوع من العبث والله منزه عنه قال الله تعالى انما خلقناكم
 عبثا بل انما خلقناكم لعبادته لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس

الا ليعبدون اي الا لاسمهم بالعبادة وانما حمل على هذا الكلام لانهم
 الخلف في الجنة وقيل المعنى ليعبدوني وقوله والجواب عنه ان تقول
 كل امر لم يتعبد به فهو على الاستحباب كما قلتم وكل امر يتعبد به هو عليه
 فهو للايجاب لان الامر للاستحباب مطلق كما زعمتم فيه نظر اذ يطلق
 الامر للايجاب سواء تعبد به عباد ام لا حتى يقوم الدليل على خلافه بغير شبهة
 صادقة عنه كما عرف في اصول الفقه واسند المرجحة بان التكليف
 انما هي لمنفعة العباد لاستفائه تعالى عنها فلا يجب كبدل يعود على
 موضوعه بالنقض ولان العقاب ضروري عن النفع اذ لا نفع فيه لله
 تعالى لانه منزله عن ذلك ولا للعبد بالضرورة ولا لغيره من المخلقات
 لانه لا يحسن تعذيب احد لا ينفع غيره ولان الله تعالى قادر على ابطال
 ذلك النفع بغير واسطة قلنا لا يلزم من كون منفعة التكليف عائدة
 الى العبد في الآخرة ان لا يكون واجبا قولهم العقاب خال عن النفع قلنا
 في حق الله سلم ما في حق الغير اي العباد ففيه نفع لما فيه من اخلاء
 العالم عن العباد وقولهم لا يحسن تعذيب احد لا ينفع غيره قلنا
 لا نسلم اذ في استيفاء القصاص وحذ القذف وقطع السرقة ابقاء العباد
 وحفظ الاعراض والاموال وذلك حسن ودونه اشنع وقولهم لان الله
 قادر على ابطال ذلك النفع بغير واسطة قلنا هو القادر المختار سبحانه
 فله ان يتصرف في عباده كيف يشاء لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون **قال**
 قالت المرجحة اذا دخل اهل النار فانهم يكونون فيها اي في النار بلا عذاب
 كالحيوت في البحر الا ان الفرق بين المؤمن والكافر ان المؤمن يستمتع
 في الجنة يأكل ويشرب واهل النار في النار ليس لهم استمتاع ولا اكل و
 لا شرب

في الحادك

ولا شرب وهذا القول باطل يدل عليه قوله تعالى وهم يصطرون فيها وقوله
 تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون وكذلك قوله تعالى
 كل ما نضجت جلودهم بدلناهم بجلود اخرى **قوله** ذهب المرجحة الى ان
 اهل النار لا يعذبون فيها ويكونون فيها كالحيوت في الماء بناء على ما ذهب
 بان الله لم يامرهم ولم ينههم وما ورد من الامر فعلى الاستحباب ومن
 انتهى فعلى الكراهية وقد اقمنا الدليل على بطلانه فيما تقدم قوله ولا ياكلون
 ولا يشربون فيه نظر بخلاف اهل الجنة فانهم يشبعون بالاكل والشرب
 وغير ذلك والجواب ان ما ذهبوا اليه باطل بالنصوص القاطعة الواردة
 في الكتاب منها قوله تعالى وهم يصطرون فيها ربنا اخرجنا فاصطرنهم ليس
 الا لاجل التعذيب ومنها قوله تعالى خبرنا عن اهل النار ونادوا يا مالك ليقض
 علينا ربك فنداهم خازن النار بان يمنهم الله ليستريحوا دليل على
 ما يلقونه من عذاب السعير ومنها قوله تعالى نجبرهم بانها نراهم
 للشوى اي خلاعة لجلدة الرأس ومنها قوله تعالى كلما نضجت جلودهم
 بدلناهم بجلود اخرى ومنها قوله تعالى ذو قوا عذاب النار انتم كنتم تكذبون
 ومنها قوله تعالى نادوا فودها الناس والحجارة فان الله تعالى ان الناس
 حطب وقود جهنم وكفى بهذه الايات وداعيلهم **قال** فخصر قالت الجبرية
 ليس للعبد استطاعة والعبد مجبور على الكفر والايان يدل عليه قوله تعالى
 ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء **قال** الله اخبر انهم لا يستطيعون
 العدل ومع هذا امرهم بالعدل وكذلك قوله تعالى انبؤني باسماء هؤلاء
 ان كنتم صادقين امرهم مع علم بانهم لا يستطيعون وكذلك قوله تعالى
 يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود وكذلك قوله تعالى ربنا ولا تحمنا

لا يستطيعون

مالا طاقة لنا به فلم يكن التكليف للعابز جائزا لم يكن لهذا الدعا معنى
 وفائدة ذلك قوله عليه السلام من صور صورة بيده كلف يوم القيمة بان ينفخ
 فيه الروح اقوال ذهب الجبيرة الى ان العبد لا استطاعة له ولا اختيارا
 ايجاد فعله الا ان يرى كحركة البطش بل هو مجبور عليه سواء كان ايمانا او
 كفرا او غير ذلك مثل فعله الاضطراري كحركة المرتعش وهذا باطل لان الفرق بين
 بين حركة البطش وحركة المرتعش بان الاولى بالاختيار دون الثانية ولانه لو لم يكن
 للعبد اختيار لما صح تكليفه ولا ترتب الثواب والعقاب على فعله ولا نسبت
 الافعال الاختيارية اليه مثل صام وصلى وذكر لمصر لهم ادلة تحت المنقول
 واجاب عنها الاول قوله تعالى ولن تستطيعون تعبدوا بين النسا وجه
 الاستدلال ان تعالى اخبر بعدم القدرة على العبد بينتين فلانفع ولا يلزم
 الخلف في الخبر مع امره بالعبد والتكليف بالعبد مع عدم القدرة عليه جبر الثاني
 قوله تعالى انبؤني باسماء اولادهم بالانبا بالسميات مع علم انهم
 لا يعرفونها وفي ذلك تكليف ما ليس في الوجود وانه جبر الثالث قوله تعالى
 يوم يكشف عن ساق اي عن ساق العرش وساق جبرهم يوم القيمة
 ويدعون الى السجود فلا يستطيعون وجه الاستدلال انهم يدعونهم الى السجود
 مع اخباره انهم لا يستطيعون وانه يبره الرابع قوله تعالى خيرا عن دعا انبيائه
 اسلام ربنا ولا تحمنا مالا طاقة لنا به وجهه انه لو لم يكن التكليف للعابز
 جائزا لما كان لهذا الدعا معنى وفائدة الخامس قوله عليه السلام من
 صور صورة كلف يوم القيمة ان ينفخ فيها الروح وليس بنافخ وفيها تكليف
 ما ليس في الوجود لعدم قدرتهم على نفخ الروح فيها صورة واخره الادلة على ان
 المكلف مجبور على فعله كلف به قال والجواب عن قوله تعالى ولن تستطيعوا

مع عدم قدرتهم
 عن اسماء السجيات

ان تعبدوا

ان تعبدوا بين النسا اي المساواة في محبة القلب والعبد لا يمكن ذلك
 لما دوى عن النبي عليه السلام انه قال هذه قسمتي فيما املك فلا تواتخذني
 فيما تمكك ولا امكك فلم يكن الامر بالعبد امر المعابر واما قوله تعالى انبؤني
 باسماء اولادهم ان كنتم صادقين قلنا المراد بقوله انبؤني التعجيب اي انما
 امرهم بذلك لتعجيبهم لانهم ظنوا انهم اعلم من آدم يدل عليه انهم ما حققوا
 العقوبة بشركه واما قوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود
 المراد انهم يدعون الى السجود في الدنيا فيستحقون العقوبة بشركه في الآخرة
 واما قوله تعالى ربنا ولا تحمنا مالا طاقة لنا به المراد به اي لا تكلفنا ما
 يشاق عليه الدوام ولم يرد به عدم الطاقة اصلا وذكر في التفسير اي لا
 تجعلنا القدرة والخنازير واما قوله عليه السلام من صور صورة بيده
 كلف يوم القيمة ان ينفخ فيها الروح قلنا المراد بالتكليف تعجيبهم
 لا حقيقة وانما استحقوا الامة عقوبة لهم **قول** الجواب عن ادلتهم الحجة
 اما عن الاول ان المراد من عدم الاستطاعة في العبد اي في محبة القلب
 يدل عليه عليه السلام كان يقسم بين نسا ويقول اللهم هذا قسمي فيما املك
 فلا تواتخذني فيما امكك اي في محبة القلب فلم يكن الامر بالعبد بينتين امرا
 للعابز بل للقادر فيما يمكنه واما الجواب عن الثاني وهو قوله تعالى انبؤني
 الى اخره ان هذا ليس حقيقة بل هو امر تعجيب لانهم ظنوا انهم اعلم من
 آدم فاراد الله اظهار عجزهم والدليل على انه امر تعجيب انهم لم يستحقوا العقوبة
 بشركه واما الجواب عن الثالث ان المعنى انهم الى السجود في الدنيا
 فلم يسجدوا مع قدرتهم فيستحقوا العقوبة في الآخرة فيكون تكليف قادر
 والجواب عن الرابع ان مبنى قوله ربنا ولا تحمنا مالا طاقة لنا به اي

لا تتكلمنا الاعمال الشاقة التي كلفتها من قبلنا وجه الاستدلال
 طلبوا رفع التحميد لكونها شاقة لا لعدم القدرة عليها وقال المصنف
 لا تجعلنا فريسة وخنازير وهو تفسير غريب وقيل الآية تدل على تحميد مالا
 يطاق والتحميد غير التكليف فان التكليف طلب الفعل عن غيره على وجه يتحقق
 بفعله الثواب او العقاب والتحميد ان يبقى على الانسان ما لا يطيق
 حمله يموت وعندنا التحميد من الله على وجه هذا العجب جائز فيكون
 لهذا الدعاء فائدة ولا يجوز ان يكون المراد من التحميد التكليف كيداننا
 قوله في صدر الآية لا يكلف الله نفس الا وسعها فيجوز على ما ذكرنا دفع
 التناقض واما الجواب عن الخامس المراد بالتكليف في قوله عليه السلام
 كلف يوم القيمة ان ينفخ فيها الروح تقرير عجزهم وتغريب لهم المخالفة
 النهي عن التصوير لاحقيقة التكليف اذ دار الاخرة ليس
 دار التكليف بل دار الجزاء ونقل بعضهم للجهنمية دليلين ايضا من
 المعقول الاول ان علم الله وارادته تعلق بفعل العبد فان تعلقا
 بوجود الفعل فيجب ابعاده فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب والامتناع
 قلنا يعلم ويريد ان العبد يفعل او يتركه باختياره فان قيل فيكون
 فعلا الاختياري واجبا وممتنعا وهذا يناقض الاختيار قلنا ممنوع
 فان الواجب بالاختيار متحقق الاختيار لا منافاة له والثاني
 ان الله تعالى مستقر بخلق افعال العباد ويجادها ومعلوم ان
 المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين قلنا ثبت
 بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان لقدرة
 العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش والمقدور والواحد
 يضر

به صرحت قدرتين بجهتين مختلفتين فالنظر مقدور والله تعالى
 بالايجاد ومقدور العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى ضروري ولا يمتنع في الفوق
 عبادات الله بها ان الكسب بآلة والخلق لا بآلة والثاني ان الكسب
 مقدور وقع في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته والثالث ان الكسب لا يصح
 انفراد القادر به والخلق يصح فان قيل اشتمل للقدرة شئ حيث جعلتم لكل
 قدرة قلنا ان يجتمع اثنان على شئ واحد وينفذ كل منهما بما له دون الآخر
 كشفا القوة بخلاف ما اضيف امر الى شيئين بجهتين كالارض تكون ملكا لله
 تعالى بجهة الخلق والعبد بجهة الكسب فان قيل كيف كان كسب العبد قبيحا
 دون خلق الله تعالى لان الله تعالى حكيم لا يخلق شيئا الا ويعلم فيه حكمة و
 مصلحة كما في خلق الاجسام الخبيثة بخلاف الكسب فان العبد يفعل الحسن وقد يفعل
 القبيح فجعل كسبه القبيح مع وود النهي عنه قبيحا موجبا لاستحقاق الذم والعقاب
 قال الفصل قال اهل السنة والجماعة اطفال المشركين خدام اهل الجنة وقالت المعتزلة
 حكمهم حكم ابائهم يخلدون في النار واختلف علماء اهل السنة في هذه المسئلة
 قال ابو حنيفة لا ادرى اهم في الجنة ام في النار وقال محمد اعلم ان الله تعالى
 لا يعذب احدا من غير ذنب واما قال ابو حنيفة لا ادرى احتياطا لتعارض
 الادلة اقول اختلفوا في اطفال المشركين اهم من اهل الجنة ام اهل النار
 فقال المعتزلة اهم من اهل النار يخلدون مع ابائهم فيها وقال اكثر اهل السنة
 منهم محمد رضي الله عنه وابو منصور الحائري من اهل الجنة وزاد
 بعضهم ويكونون خدام اهل الجنة قال بعض اهل السنة يكونون في
 رياض من رياض الجنة وقال اخرون هم من اهل الاعراف وتوقف ابو
 حنيفة رضي الله عنه فقال لا ادرى اهم من اهل الجنة او النار

واما اطفال المؤمنين فيدخلون الجنة اجماعا حتى روى انه عليه السلام
قال ان اسقط من اولاد المسلمين ليظهر على باب الجنة بقول لا ادخل
حتى يدخل ابواي والمراد من اسقط السقط الذي استهل استدر المغنلة
بوجهه الاول بقوله لا يلدوا الا فاكرا ومما روى عن النبي عليه السلام
انه قال يخرج من اولادها الذين ماتوا في الجاهلية ان شئت سمعتك
نفائهم في النار كذا في البستان لابي الليث السمرقندي ولان حكمهم في الدنيا
حكم ابائهم حيث لا يفلسون ولا يصلي عليهم ويدفنون في مقابر الكفار فكذا
في الآخرة والثاني ان اولاد المؤمنين تتبع لابائهم في الايمان بقوله تعالى
والذين امنوا واتبعناهم ذرية نلهم بايمان فكذلك اطفال المشركين تتبع لابائهم
في الكفر فيدخلون ويخلدون فيها كابائهم قال شمس المنة السرخسي وهو الاشبه
والثالث بما قال ابو حنيفة والمحابة اذا اسلم احد الابوين صار الولد مسلما
باسلامه وهذا يدل على انه كان كافرا قبل اسلام ابويه واستدل اهل السنة
والجماعة بوجهه الاول قوله عليه السلام من مولود الا يولد على فطرة الاسلام
وانما ابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه رواه البخاري وجه الاستدلال
انه عليه السلام اخبر انه على الفطرة والفطرة هي دين الاسلام لقوله تعالى
فطرة الله التي فطر الناس عليها فمن مات على فطرة الاسلام دخل الجنة
ودا الاستدلال المتقدم قبل الفطرة الخلقة وانها اسم للحالة ثم انها جعلت
للخلق المتقابلة لدين الحق كذا في المغرب وقالت الاشعرية والجبية
الفطرة هي الشقاوة والسعادة في بطن الام كذا في هداية الكلام للرازي
والثاني دخول النار جزاء اعداء الله بالنصر واطفال المشركين ليسوا
كذلك فيدخلون الجنة والثالث ان دخول النار بسببه الذنب وهو لا
لا ذنب

الفطرة
صب

لا ذنب لهم لانهم مرفوع القلم لقوله عليه السلام دفع القلم عن ثلث الى
ان قال وعن الصبي حتى يحتلم حتى قال محمد رحمه الله اني اعلم ان الله
لا يعذب احدا من غير ذنب والرابع ان تعذيب من لا ذنب له
ليس من الحكمة والخامس انه اخذ العهد عليهم حين اخر صوامس ظهر
ادم فمن مات طفلا فهو باق على العهد الاول فيكون من اهل الجنة قاله
الطروشى وابو حنيفة توقف في انهم من اهل الجنة او النار لتعارض
الدلة قال بعضهم والاخذ به اولي وقال الحافظ النسي وكذا توقف
في انهم من اهل الجنة **قال** فصل ثم المخطبون اربعة اصناف ملائكة
وبنوا آدم والشياطين والجن اما الملكة فكل من وجد منه الكفر فهو
من اهل النار فعليه العقاب كالبليس عليه اللعنة وكل من وجد منه المعاصي لا
الكفر فعليه العقاب دليل قصة هاروت وماروت وكل من وجد منه
الطاعة فهو من اهل الجنة ولا ثواب له واما الشياطين فكل من
اهل الجنة اذا كانوا مؤمنين **اقول** اما الملكة فن كفر منهم فهو اهل
النار يخلد فيها معا فيها كالبليس عليه اللعنة كما ذكرنا امتثال الامر استخفافا بالجو
لا دم عليه السلام كقر لقوله تعالى وكان من الكافرين واعلم ان المصير
الله عبد ابليس من الملكة كما هو مذهب بعض المفسرين وهو مذهب ابن
عباس وابن مسعود رضي الله عنهم والصحيح انه ليس من الملكة والاستناد
في قوله تعالى الابليس ابى واستكبر قبيح متصلا لانه كان جنيا بين اظهر الوفاء
من الملكة معنوا بهم فغلبوا عليه في قوله تعالى فسجدوا ثم استثنى منهم
واحد منهم ويجوز ان يكون منقطعاً لانه من جنس كفرة الجن وشياطينهم
بدليل قوله تعالى ان ابليس كان من الجن فسق عن امر ربه وابليس

ما خوذ من الابل اس وكنية ابو قرة واسمه عزرا ذيل قوله وكل من وجد منه
اي من الملائكة المعصية التي دون الكفر فعليه العقاب ذيل قصة هاروت
وماردوت وهما اسمان الجحيمان من السمرة والمرت وقصتهما على
روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال ان الملكة لما مقتت احكام بني آدم
قال الله افئروا ملكين يحكما بين الناس فافئروا هاروت وماردوت
فكانا يحكما فاختصت امرأة فافئقت بها فزادها فابت الا ان
يشير بالخمر وتقبلا وفعلا وسالتهما عن الاسم الاعظم الذي يصعدان
به الى السماء فعلمتا باياه فتكلمت وعبرجت فمحت كوكبا يقال له
الزهرة فاطلع الله الملكة على ما كان من هاروت وماردوت فتعجبوا
وتعجبوا في الارض لانهما خيرا ابين عذاب الدنيا والاخرة فافئرا غدا ابدا
فهما في سرب من الارض معلقان يصفقان باجمحةهما واذا ن بعلمهما اذا
سبحا حتى ينهياه وينصحا ويقولان له انما نحن فتنة اى ابتلاء واختبار من
الله فلا تكفراى فلا تتعلم السحر معتقدا انه حق فيكفر من تعاليمه وعلمه به كانه
كافرا ومن تجتبه وتعلمه لا يعمر به ولكن ليتوقاه ولئلا يفتنه به كان مؤمنا
يقال عرفت الشئ لا الله بل لتوقية اني اكثرت وقال ما لك تغير السامو
لا يقبل ثوبته كالزندق وعنه لا يقبل الا ان افئركه انقله ابن عطية في
تفسيره واعلم ان ما ذهب اليه المص من عدم عصية الملكة هو من ذهب البعض
والاكثر من على عصية لم يوجوه احد بان الله تعالى وصفهم بقوله لا يعصون
الله ما امرهم اى يفعلون ويفعلون ما يؤمرون والمعنى لا يعصون الله
ما امرهم في الله ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل فانفع بهذا ما يقال ان
فيها تكرار والثاني قوله تعالى وهم بامره يعملون وهو يتناول الامورات

ومن لا يعرف الشر يقع فيه
هذا اخر البيت

والمنهيات

والمنهيات لان النهى امر بالنكر والتالف قوله تعالى بسجون الليل
والنار لا يفرون وهو يفيد المبالغة التامة في الاشتغال بالعبادات
والآلة على عصمتهم والرابع ان الملكة رسل الله لقوله تعالى جاعلا الملكة
رسلا والرسول معصومون لانه تعالى قال في تعظيمهم الله اعلم حيث يجعل
رسالاته وما احتج به المص من قصة ابليس عليه اللعنة فنقول ابليس
من الملكة وهو الراجح من مذهب المفسرين وما احتج به من قصة هاروت
وماردوت فالخيار عند اكثر المفسرين انهما من الشياطين وان قوله
تعالى هاروت وماردوت بدل من قوله ولكن الشياطين كفروا وما روى
من القصة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال ابن عطية في تفسيره ضعيف و
بعيد من ابن عمر مثله وقال الارموي في شرح الادريسي وما قال البعض
بانهما من الملكة وهم غير معصومين فباحتمال بعيد وهو لا يصلح معارضا
لما دل على عصمتهم من المصاحج والظواهر التي تلونا وقرئ ملكين بكسر اللام
وهاروت وماردوت فيديل منهما او من الناس وهما عليجان
من البشر يعلمان السحر ببابل مدينة بالعراق وقال قتادة هي من
نصيب الخ العين وقيل بارض المغرب وقوله وكل من وجد منه اى من
الملكاة الطاعة فهو من اهل الجنة لقوله تعالى والملكاة يدعون عليهم من
كل باب سلام عليكم اى يقول سلام عليكم قوله ولا ثواب له على طاعته فيه
نظر لان دخول الجنة ثواب قوله واما الشياطين فكلهم من اهل النار
لقوله تعالى وكان الشيطان لربه كفورا ومن كان كافرا كان من
اهل النار والشياطين جمع شيطان وورنه في حال من شيطان اذا
بعد من رحمة الله ويقال فيه شيطان وسمى بذلك لبعده عن ربه في الشر

قيل وزنه فعلا ان من شاطئ شيط اذا هلك وامانة بن الربيع بن القيس
 بن ابي نصر انه ليس منهم فانه اسم على يد النبي عليه السلام وعلمه سورة النون
 والواقعة والمرسلات ونعم واذا الشكر كودت وقل يا ايها الكافرون و
 سورة الافلام والمعوذتين وقصة ما دوى انس بن مالك رضي الله
 عنه قال اني النبي عليه السلام شيخ يشكك في عكازه فقال له النبي عليه السلام
 مشية جنة قال اجل قال من اتي الحق قال فاهاته بن الربيع بن القيس
 كنت ليالي قتل قابيل غلاما وتبت علي يد نوح وامنت به ولقيت
 شعيبا وابراهيم الخليل وعيسى وقال لي عيسى اذ لقيت محمدا فاقه
 مني السلام وقد بلغت وامنت قال فقال النبي عليه السلام علي عيسى
 وعليك السلام وعلمه سور من القرآن قال عمر رضي الله عنه فأت رسول الله
 عليه السلام ولم ينعه لنا ولا اراه الاحتيا انتهى والمشهور ان جميع الجنة
 من ذرية ابيس ومن كفر يقال له الشيطان وجميع الجن والانس خلقوا على الفطرة
 ولما اراد الله تعالى ان يخلق لا بليس عليه لعنة ذرية وذو جنة التي عليه غضب
 فطارت منه شيطنة من نار فخلق منها امراته قوله واما بنو ادم فكلمهم من اهل
 الجنة اذا كانوا مؤمنين لقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت
 لهم بنات الفردوس سرن لا قال واما الجنة فكل من وهد منه الكفر فهو من اهل
 النار وكل من تاب وامن فهو من اهل الجنة ولا ثواب له عند ابي حنيفة
 كالمملكة وقال ابو يوسف ومحمد واث في لهم ثواب الجنة لا ابي حنيفة ان
 القيس ان لا يستحق العبد الثواب على الله تعالى بالطاعة الا ان الاثر
 ورد في بني ادم فصار معد ولا عنه لان العبد اذا عمل للمولى لا يستحق
 الاجر منه بذلك ومن يقول بانه يستحق الثواب بالطاعة فعليه الدليل

الا ان

الا ان الله تعالى وعدهم بان يغفر لهم ذنوبهم اذا تابوا يدل عليه
 قوله تعالى يا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويكرمكم
 من عذاب اليم ويحجهم اذا كان لهم العقوبة عند المعاصي علمنا ان لهم
 الثواب عند الطاعة وليس لهم اكل ولا شرب ولكن لهم شتم وذلك عذاب لهم
 ولهم الناس كما في بني ادم وما يتصل بهذا القول واما الجن وهو عند المتكلمين
 الجسم اللطيف المخلوق من النار والقادر على التشكل بأشكال مختلفة
 فكل من وهد منه الكفر فهو من اهل النار لقوله تعالى لا ملئس جبرهم من الجنة
 والناس اجمعين وقوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبيا
 وكان من تاب وامن فله الجنة ولا ثواب له عند ابي حنيفة كالمملكة وفي هذا
 الكلام نظره لان قوله ولا ثواب له بنا في قوله فله الجنة لان دخول
 الجنة ثواب ويمكن ان يجاب عنه بان التقدير ولا ثواب له اي
 كثواب الادمي من نيل الدرجات على قدر الطاعات وغير ذلك يدل على صحة
 ما قلنا تشبهم بالمملكة فانهم يدخلونها ولا ثواب لهم على طاعة و
 لا يذهب ما قال بعضهم ان ابا حنيفة رحمه الله انما توقف في كيفية الثواب
 لحدود النص وقال نحن نعلم يقينا ان الله لا يضيع ايمانهم وعلى هذا
 لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في انهم يثابون بالجنة وانما الخلاف
 هل يثابون كثواب الادمي على قدر طاعتهم في الجنة فتوقف ابو حنيفة
 في كيفية الثواب وقال ابو يوسف ومحمد واث في يثابون كالادميين
 لانهم مكلفون كبني ادم قال في الكشف وهو الصحيح واعلم ان العلماء اختلفوا
 في دخولهم الجنة فقال بعضهم لا يدخلونها وجراد ايمانهم النجاة من النار ويروي
 ذلك عن ابي حنيفة وقيل اذا دخلوا يكونون في ريع من ريع الجنة

وهو الصحيح

لاجع الناس وقال بعضهم يكونون في الاعراف وهو جبريل بين الجنة
 والنار واما الذين قالوا بانهم يدخلون الجنة فقد تقدم ذكره فلا نعيد
 قوله لابي حنيفة اي وجه قول ابي حنيفة ان القياس يقتضي ان لا يستحق
 العبد الثواب بالطاعة على الله تعالى الا ان النصر ودد في ادم بنى ادم
 معه ولا به عن القياس فيقتصر على ما ورد النص اما بيان كونه معذرا
 به عن القياس فلان القياس ان العبد اذا عمل عملا مولاه لا يستحق الاجر منه
 بذلك العمود من يقول بانه يستحق الثواب بالطاعة فعليه ان يقول لا ان
 الله وعدهم الى جواب سؤال مقدر تقدير السؤال ان يقال اذا كانوا لا يتأبؤن
 عنه فثمة ايمانهم والجواب ان ثمة انفاذهم من النار ومغفرة
 ذنوبهم يدل على ذلك قوله تعالى جزاء من مؤمن بالله واليوم الآخر
 ليلة المعراج فقال بعضهم لبعض يا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا به
 يغفر لكم من ذنوبكم ويخرجكم من عذاب اليم ومن لم يجب داعي الله يعني محمدا
 فليس يخرج في الارض الاية ومن في قوله من ذنوبكم اثرة انهم لا يغفر
 لهم جميع الذنوب اذ ذنوب العباد لا يغفر الا من جهة العباد قوله ويحتمل
 اي وجه الى يوسف ومحمد وان في انهم اذا كانوا يستحقون العقوبة بالمعاصي
 فكذلك يستحقون الثواب بالطاعة قوله وليس لهم اي للجن اكل ولا شرب
 ولكن لهم شتم وذلك عذابهم فيه نظر لانه عليه السلام قال لا تنجوا بعظم
 لانه طعام اخوانكم الجن وروي ان رجلا استهوت به الجن فجاء الى عمر رضي
 الله عنه فساله ما اذا تاكل الجن وتشرب فقال تاكل الفول وما لم يذكر اسم
 الله عليه وتشرب دغا الماء كذا في كفاية حيوة الحيوان فدل على انهم
 ياكلون قوله ولهم التناسل كبني ادم وهذا لا خلاف فيه قال فحصل
 في معرفة

في معرفة نسل الشياطين قبل ان يبيض بيضات ويخرج منها الولد
 وهذا هو الصحيح وقد جلد في الجنة ان الشياطين اذا فرجوا بمصيبة
 بني ادم تبيض بيضات فيخرج منها الولد وقد جلد في الجنة ان في احدى
 فتخذه فرجا وفي الاخر ذكر ان يجمع نفسه فيخرج منه الولد وهذه رواية
 شاذة وقد جلد في الجنة ان يدخل ذكره في دبره فيخرج منه الولد وهذا
 غير صحيح والصحيح هو الاول وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال
 ثلث من عاب الشياطين النايحة والمغنية والسكران ومعناه يعانقهم
 ويقبلهم اما المجامعة فلا يحصل بينه وبين بني ادم لان الشياطين
 ليس لهم عمل على بني ادم والذي روي ان سليمان عليه السلام قال ملكه
 اربعين يوما وان الشياطين يتواصلون الى نساء وجواريه فتولد منهم
 الاكراد الذين يسكنون الجبال فلما عاد اليه الملك عزله عن نفسه
 قلنا هذا غير صحيح والصحيح انهم لم يتواصلوا الى نساء وجواريه اقول
 الفصل غني عن الشرح قال فصل الغني افضل من الفقيه وبه اخذ بعض
 مشايخنا وقال عامة المشايخ الفقيه الصابر خير من الغني الشاكر وبه
 اخذ ابو الليث واتفقوا على ان الفقيه الصابر خير من الغني المبذور
 البخير حجة الفريق الاول قوله تعالى وجعلنا صالا فهدى ووجعلنا عابلا
 فاغنى من عليه عليه السلام بالغني كما من عليه بالهدى فلو كان الغني
 افضل لم يكن للامتنان معنى وفائدة ذلك ان الانبياء عليهم السلام
 كانوا اغنيا كداود وسليمان ويوسف وابراهيم وموسى وشعيب
 عليهم السلام والصحابية رضي الله عنهم كانوا اغنيا حتى روي ان
 عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه طلق امرأته تخاضعة مرضه فصوت

بما ودرشت عن ثمنها على ثلثة وثمانين الف درهم وفي رواية
على ثمانين الف دينار وكذلك روى عن النبي عليه السلام انه قال
كاد الفقر ان يكون كفرا ولا ان الغنا يجمع العباد بالفساد بين
العبادة بالمال فيكون الغني افضل من الفقير وكذلك روى عن
النبي عليه السلام انه قال نعم الصالح مع الرجل الصالح **اقول** قال بعض
المشايخ الغني انكرا افضل من الفقير الصابر وعامة المشايخ
منهم ابو الليث ان الفقير افضل ولا خلا في ان الفقير افضل
من الغني المبذر والنجيد استدلال الفريق الاول بوجوه الاول
ان الله تعالى من على نبيته محمد عليه السلام بالغنا بقوله
وذكر عائلانا غني كما فقير فاغنى اى اغناك بما لا تحصى
كما امتن عليه بالهدى حين ضل عن طريق الجادة ليدل في سبيله الى الشام
فيبرضا في شهاب مكة فردد ابو جبر الى عبد المطلب كذا في الكافي والامتنان
يدل على ان الممتن به افضل من غيره والامتنان يبرهن خلوه عن
الغائبة والثاني ان كثيرا من الانبياء عليه السلام كانوا موصوفين بالغنا
كما روى سليمان وابراهيم وموسى وشعيب عليهم السلام ولو كان الفقر افضل
لذكروا الغنا واسبابه الموصلة اليه واعرضوا عنه اذ لا يظن بالانبياء ترك
الفاضل بالمفضول والثالث ان كثيرا من الصحابة رضي الله عنهم اجمعين
كانوا اغنيا منهم عبد الرحمن بن عوف حتى روى انه طلق امراته ثم طلق امرته
موتة فصالحها عثمان رضي الله عنه بما ودرشت عن ربع ثمنها على ثلثة ثمانين
الف درهم وقيل على ثمانين الف دينار بحضرة الصحابة من غير نكير ولو كان الفقر
خيرا لما اختار عبد الرحمن بن عوف الغنا والرابع ما روى عنه عليه السلام انه

قال

٧٨
قال كاد الفقر ان يكون كفرا وفي رواية كاد الفقير ان يكون كافرا واما الغنا
فليس كذلك فيكون خيرا من الفقر والخامس ان الغنا يجمع بين عبادة
النفس باداء العبادات البدنية وعبادة المال باداء زكوة الى الفقراء
والنطوع منه باغاثه الملهوف والهبة والصدقة والقرض المبتغي بها وجه الله
تعالى والتوسعة على العيال وغيرهم ويتكاثر الشكر عند تكاثر النعم فكان الغني
الذي يحصل به هذه المقاصد افضل والمتصف به افضل من الفقير والسادس
انه عليه السلام وصف المال بكونه صالحا مع الرجل الصالح ولم يصف الفقر بذلك
والسابع قوله عليه السلام لان تدع ودرشتك اغنيا خيرا من ان تدعهم فقرا
الحديث قال وحجة الفريق الثاني قوله تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان رآه
استغنى وعن النبي عليه السلام انه قال عرضت على مغاتي كنوز الارض
فاكنت اقبلها فقلت اجوع يوما واشبع يوما وكذلك روى عنه عليه السلام
انه قال اللهم احيني مسكنا وامتنني مسكنا واحشني في ذمرة المسكين
ولان اكثر الانبياء عليهم السلام كانوا فقرا كزكريا وعيسى والحضر والياس عليهم السلام
وكثير من التماسيد عليه ما روى انه مات اربعون نبي من الجوع والقمل
نبينا محمد عليه السلام اختار الفقر فقال لكل بني حرفة وحرفتي اثنان الفقر
والجهاد فمن احبهما فقد احببني ومن ابغضهما فقد ابغضني وفي الجبل
الفناء مسرة في الدنيا ومشقة في الآخرة والفقر مشقة في الدنيا ومسرة
في الآخرة وفي خبر آخر ان الفقراء يدخلون الجنة قبل الاغنياء بنصف يوم
وهي خمسمائة من سنين الدنيا فثبت ان الفقر افضل من الغنا **اقول**
استدل الطائفة الثانية منهم ابو الليث رحمه الله على ان الفقير الصابر افضل
من الغني الشاكر بوجوه الاول قوله تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان رآه

استغنى وجه الاستدلال ان الاستغناء بالمال سبب لتطغيان ولا كذا للفقر
فيكون الفقير افضل دوى في سبب نزولها ان ابا جهل قال يا ابن عم من استغنى
طغى فاجعل لنا جباركة ذنبا لعنا نأخذ منها فنطغى فندع ديننا ونتبع دينكم
فنزل جبرئيل عليه السلام فقال ان شئت فعلنا ذلك ثم ان لم يؤمنوا فعلنا
بهم مثل ما فعلنا بالصحاب المائدة فكف رسول الله عليه السلام ابقاء عليهم
كذا في الكفا وفيه نظره الفنا كما يكون سببا للتطغيان قد يكون الفقر
سببا للكران والثاني بقوله عليه السلام عرضت على ربنا كنوز الارض
فلم يقبلها وقلت اجوع يوما واشبع يوما فاختاره الفقر على الفنا دليل
على كونه افضل والثالث قوله عليه السلام اللهم اجنني سببا للمخ دليل
على اختيار الفقر وفيه لان طلب الفقر ليس بجوع ولا ممدوح بل المراد
من المسكنه التواضع والخضوع وعدم يدل عليه السلام لا تغضوبوني على
يونس بن متى مع قوله عليه السلام انا سيد ولد ادم ولا فخر كذا ذكره الكافي
في شرح صحيح البخاري والرابع قوله لان اكثر الانبياء عليه السلام كانوا فقراء
قلنا كثرة الفقر منهم لا تدل على الافضلته على الاغنيا منهم اذا الفنا سببه
من الله ونعمته والفقر ابتلاء والخامس قوله اختار نبينا محمد عليه السلام
الفقر فقال لكل نبي حرفة وحرفة في الفقر والجهد فمن احبهما فقد اجتنى
ومن ابغضهما فقد ابغضني قلنا المراد بالفقر الافتقار الى الله بليل قوله
عليه السلام ومن ابغضهما فقد ابغضني اذ بعض الفقر لا يكون بفضا
لرسول عليه السلام والا يكون كفرا وكيف كان يخاره وكان يستعين
منه فيقول في دعائه اللهم اني اعوذ بك من الفقر السادس
قوله عليه السلام الفنا ممة في الدنيا لما فيه من التجل والتوسع وشقة
في الاخرة



في الاخرة لما فيه من الحسب والفقر بالعكس وما كان مشقة اكثر كان
ثوابه اجزا فيكون افضل اربع قوله عليه السلام ان الفقراء يدخلون الجنة
قبل الاغنيا بنصف يوم الحديث واربعة افضل لقوله عليه السلام هذا الحديث
والقوله تعالى والاباقون اباقون اولئك المقربون في جنات النعيم
فثبت ان الفقر افضل من الفنا قال والجواب عن احتجاجهم بقوله تعالى وابدرك
عائلا فاغني اي اغناك بالقناعة وهي كسرة لا يغني لان الفنا غنى القلب
لا غنى المال والثاني اغناك بالعلم وهو الجواب عن قولهم والانبيا كانوا اغنيا
قلنا كانوا اغنيا بالقلب وبالعلم حيث لم يلتفتوا الى الدنيا والمال كان في
ايديهم ولم يطمئنون بها واكلوا من كسبهم وفي الخبر الدنيا ملعونة وملعون
ما فيها الا العالم والمتعلم وفي رواية الامن ذكر الله تعالى اما قوله عليه السلام كاد
الفقر ان يكون كسرا قلنا المراد به الفقر عن العلم وعن الصبر لا عن المال اذ كاد
العلم ان يكون مسنودا عن اعيان الناس من غايته عزته قال المص
والجواب عن احتجاج الطائفة الاولى بقوله تعالى وابدرك عائلا فاغني اي اغناك بالقناعة
اذ هي كسرة لا يغني لان الفنا غنى القلب قال عليه السلام ليس الفنا بكسرة
العروض وانما الفنا غنى النفس والثاني ان المراد اغناك بالعلم وهذه الجواب
بوجهية جواب تمام استدلال الطائفة الاولى بقولهم والانبيا كانوا اغنيا اي
الجواب انهم كانوا اغنيا بالنفوس بالقناعة وبالعلم حيث لم يلتفتوا
الى الدنيا ولم يطمئنون بها والمال كان في ايديهم فكانوا ياكلون من كسب
انفسهم وفي الخبر المروي انه عليه السلام قال الدنيا ملعونة وملعون ما
فيها الا العالم والمتعلم وفي رواية الامن ذكر الله تعالى والمراد من اللعن اظهار

م

الحاسة لها فطن فيها لا الطرد عن رحمة الله تعالى فانه عليه السلام ما بعث
 لقائنا فلا ينبغي لاحد ان يطلبها واما الجواب عن احتجاجهم بقوله عليه السلام كاد الشق
 ان يكون كفرا قلنا المراد به بغف الغفراى الخلو عن العلم ان يكون كفرا كما ان
 الخالي عن العلم يكون جاهلا ورتبا يؤدى به الى الكفر اذا كاد العلم ان يكون مستورا
 عن اعين الناس لعزته ويحتمل ان يكون المراد بغف الغفراى الخلو عن
 الصبر ان يكون كفرا وهذا يدل على ان المصداق هو الله اختار منه مذهب الطائفة
 الثانية فيكون كفرا وهو الاصح **قال** فصل قالت القدرية لا يفرض على العبد الاكساب
 وطلب المال وقال اهل السنة والجماعة ان كان له قوت فالكسب سنة وان
 لم يكن له قوت ولكن له درهم يشترى به فالكسب له رخصة وان كان مصظا
 وله اهل وعيال فالكسب عليه فريضة وقالت المتشقة والكرامية الكسب حرام
 وجمع المال ارام لان التوكل على الله واجب قال الله تعالى ومن يتوكل على
 الله فهو حسبه وقال الله تعالى وعلى الله فتوكلوا والاكتسب
 يفرض التوكل وذلك لا يجوز لان الله تعالى يرزق من يشاء من حيث
 لا يحتسب الا ان نقول التوكل على الله فريضة والاكتساب لا يفرض التوكل لان
 التوكل من صفة القلب وهو الثقة بالله والخوف والرجاء من الله ودونية الرزق
 من الله لان رؤية الرزق من الكسب كفر وضلال ومن الله دين وشريعة يدل عليه
 ما روى عن النبي عليه السلام انه قال طلب الدنيا حلالا لا يتغافا عن المسئلة وعيا
 على عياله وتقطعا على جارة يوم القيمة ووجه يوم القيمة البدر وطلب
 الدنيا حلالا كما شرع الله يوم القيمة وهو عليه غضبان يدل عليه
 ان النبي عليه السلام كان يترك له قوت سنة وكذلك قوله تعالى اتفقوا
 من طيبات ما كسبتم فلو كان الاكساب حراما لما امر الله بالانفاق **المكسب**

وهو الصحيح
 رخصة

وكذلك

وكذلك امر بايتاء الزكوة والاكتساب ولو كان الاكساب حراما لما امر
 بايتاء الزكوة ثم الدليل على الاكساب من مال حلال ليس بحرام ان الانبياء
 عليهم السلام كانوا متوكلين مكتسبين لان ادم عليه السلام كان زارعا
 وادريس عليه السلام كان خياطا ونوح كان عليه السلام كان نجارا وموسى
 عليه السلام كان احيى الشعب عليه السلام وابراهيم عليه السلام
 كان بزازا ومحمد عليه السلام كان غازيا حتى روى في الخبر قال عليه السلام بعثني الله
 بين يدي قيام الساعة بالتيقظ وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذر
 والقيار علي من خالفي ومن تشبه بقوم فهو منهم فثبت ان الاكساب
 بحرام **اقول** اختلفوا في ان الكسب هل هو فرض على العبد فذهب القدرية الى انه
 ليس بفرض وذهب المتشقة والكرامية الى انه حرام وذهب اهل السنة والجماعة
 الى انه فرض بقدر الحاجة والضرورة له ولعياله ما فيه من دفع الهلاك وان كان
 له ولعياله قوت فالكسب مباح ودخلة استدلال القدرية بان الله تعالى
 هو الرزاق للعبد فلا يجب عليه الطلب بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على
 الله رزقها فالله تعالى يحفظ بايصال الرزق للعبد فلا حاجة الى القاء نفسه في مشقة
 الكسب استدلال الكرامية بان التوكل على الله واجب بقوله تعالى وعلى الله فتوكلوا
 ان كنتم مؤمنين والاكتساب فرض التوكل وذلك اي ما يفرض التوكل لا يجوز
 لان الله تعالى يرزق من يشاء من حيث لا يحتسب قال عليه السلام لو توكلتم
 على الله حق توكلنا لرزقكم كما يرزق الطير تغذوا خفافا وثقوا وانا بظاننا وقال الهكسنة
 والجماعة الاكساب لا يفرض التوكل لان التوكل من صفة القلب وهو الثقة بالله
 والتفويض اليه ورؤية الرزق وجاء حصوله منه تعالى لان الكسب فان رؤية الرزق
 من الكسب كفر عندنا ورؤية من الله تعالى دين وشريعة اي مشروع ومستل

استدل أهل السنة والجماعة على أن الكسب الحرام له ولعياله واجب مثاب عليه
شعباً ما روى أنه عنه عليه السلام قال من طلب الدنيا حلالاً لا من حلال استغفار
عن المئدة أي لأجل الاستغفار أي الامتناع عن سؤال الناس وسعياء عطف
عنه استغفاراً على العيال وتعطفاً أي شفقة على جاره واحساناً إليه جاء يوم القيمة
ووجهه كالقمر ليلة البدر ووجه الاستدلال أن الامتناع عن السؤال واجب مع القدرة
على الكسب والاتفاق على العيال واجب من الكسب ومواساة الجيران بالأحسان إليهم
مندوب إلا أن يكونوا مضطرين فواجب وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به يجب كونه
وأما من طلبها بالهبة والمخافة فهو بمنزلة من لم يدرى من تمتعته هذه الحديث وإن
طلب الدنيا من حلال مكافئاً لما خالف الله وهو عليه غضبان وأما إذا خالف الكسب
من القوت لوقت الحاجة فباح لأن النبي عليه السلام كان يذخر قوت عياله
وهذا إذا دعى الكرامة في قولهم إن جمع المال وأدخلاه حرام واستدل أهل السنة
على أن الكسب الزائد على الحاجة من مال حلال ليس بحرام بالكتاب وهو قولهم
انفقوا ما طيبات ما كسبتم وكلمة من للتبعض وقولهم واتوا الزكوة فلو كان
المكسوب وأما لما أمر الله تعالى بالاتفاق وإيتاء الزكوة منه واستدلوا
أيضاً على أن الكسب ليس بحرام ولا ينافي التوكل بأن الأنبياء عليه السلام كانوا
مكتسبين متوكلين كأدم عليه السلام كان زراعاً وأدريس كان خياطاً
ونوح عليه السلام كان نجاراً وموسى عليه السلام كان أجيراً للشعب
وعليه السلام كان براراً ومحمد عليه السلام كان غاوياً مكتسباً من الغنائم لما
روى أنه عليه السلام قال بعثني الله تعالى بين يدي الساعة بالسيف
وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذل والصغار على من خالفني ومن شئت
بقوم حسنة ذمتهم فثبت أن الكسب ليس بحرام وأنه لا ينافي التوكل

قال نصر

قال نصر ثم إن الأنبياء عليهم السلام ليس عليهم حساب ولا عذاب
ولاسؤال منكر ومكبر وكذلك العشرة الذين بشرهم الرسول بالجنة ليس عليهم
حساب وهذه الكلمة حساب المناقشة أما حساب العرض فلكل أنبياء والعياض
وهو أن يقول فعلت كذا أو عفوت عنك وحساب المناقشة أن يقال
لم فعلت كذا **القول** الأنبياء عليهم السلام لا حساب عليهم أي حساب
مناقشة وهو أن يقال لم فعلت كذا لأنه من العذاب قال عليه السلام من توفرت
الحساب فقد عذب والنبي لا يعذب لعصية من الذنب وأما حساب
العرض فعام في النبي وغيره فيقال لم فعلت كذا أو عفونا عنك وهو سؤال منكر
نكير الأنبياء في القيمة لا قال بعضهم لا يسألهم الملكان قال في العدة وهو لا يسأل
واستدل بأن غيره النبي يسأل عنه فكيف النبي يسأل عن نفسه ولما قيل أن يقول
سلمنا أنه لا يسأل عن نفسه فلم لا يسأل عن الله ودينه وقال آخرون
يسألون فيقال علم ما كنتم قال المصرون وكذلك العشرة المبشرة بالجنة لا يسألون
في القبر ولا يحاسبون مناقشة **قال** فصل قال بعض أهل الباطل أن الله خلق
الأمياء كلها ولم يبق شيء غير مخلوق حتى يخلق الله الآن وكلما كان مخلوقاً يتفرغ
منه حتى أن الثمار في الأشجار كلها مخلوقة إلا أنها غير ظاهرة ونحن لا نراها
وهي مخلوقة واحتجوا بقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً وقال
أهل السنة والجماعة أن الله قد رما هو كائن إلى يوم القيمة ولم يخلق
حين قد رما وإنما يخلق بعد ذلك في كل وقت وأوان خلق فيما مضى
وفي المستقبل يخلق يد عليه قوله تعالى كل يوم هو في شأن قال عليه السلام
شأنه أن يحيى ويميت ويعز ويذل وعن علي بن أبي طالب رضي الله
عنه أنه سئل عن قوله تعالى كل يوم هو في شأن أن يسوق النطفة من

من اصلاب الآباء الى ارحام الامهات ثم يصوره صورة ثم يخرج من بطن الام
الى الدنيا ثم يميت ثم يبعثه يوم القيمة يدعى قوله عليه السلام ان الله قدر يوم القيمة
وليس مخلوق لانه لو كان مخلوقا لكان خلقه يوم القيمة وليس كذلك ويدعى الله
تعالى خلق القوم قال كتب ما هو كائن الى يوم القيمة **اقول** قال اهل الباطن ان الله
خلق الاشياء كلها قبل يوم القيمة ليعلم الله ما خلقه وكل مخلوق يتفرع عنه حتى ان النار
في الاشجار كلها مخلوقة الا انها غير ظاهرة لانه اها واحتجوا بقوله هو الذي خلق لكم
ما في الارض جميعا وكلمة ما عاتمة وقد اكدت بالحجاز وهو قوله جميعا وقال اهل السنة
والجماعة ان الله قدر ما هو كائن الى يوم القيمة ولم يخلق حين قدره والا يلزم قدم
العالم وهو باطل وانما يخلق بعد ذلك في وقت واوان على سبيل التدرج فخلق
الاشياء فيما مضى ثم يعدهم ما ثم يخلق مثلها في المستقبل واستدل اهل السنة
والجماعة بوجوه الاول تنبيه عليه السلام قوله تعالى كل يوم هو في شأن بانه يخلق
ويميت ويعز ويذل ويعز ويذل ويعز ويذل عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه
قال انه ان يسوق النطفة من اصلاب الآباء الى ارحام الامهات ثم يصورها
صورة ثم يخرجها من بطن الام الى الدنيا ثم يميت ثم يبعثه يوم القيمة والثاني
ان الله قدر يوم القيمة في الارز ولم يخلق اذ لو كان مخلوقا لكان خلقه في يوم
القيمة وليس كذلك وفيه بحث لا المعنونة يقولون بان القيمة موجودة الآن
لكن لا تظهر للاحياء فاذا مات الانسان ظهرت له واحتجت بقوله عليه السلام
اذا مات العبد قامت قيامته قلنا معناه يظهر حال سعادته او شقاوته و
الثالث ان الله خلق القوم وقال له كتب فكتب ما هو كائن الى يوم القيمة فكتب
الكائنات قبل وجودها واما الجواب عن استدلالهم بقوله تعالى وهو الذي خلق لكم
ما في الارض جميعا ان المعنى خلق لكم ما في الارض لتستغوا به ديناً من عجائب الصنع
الدالة

الدالة على الصانع الحكيم وديننا من الانس والالذة بانواع المطام والمشارب
والمناج والمركب وغير ذلك ولا شك ان ذلك مخلوق على سبيل التدرج فمن ذلك
فقد انك المحسوس المشاهد وذلك عندنا قال فان قيل القلم هل فيه حياة ام لا
قلنا ليس فيه حياة لكنه جاد يستنطقه الله تعالى كما يستنطق الاصياء فان
قيل ما الحكمة في ان الله امر القلم بان يكتب على اللوح المحفوظ ما هو كائن الى يوم
القيمة قلنا لكي يعلم ان الله يعلم الغيب ولا يعلم الغيب الا الله **اقول**
فان قيل في العلم حياة قلت لا ولكنه جاد يستنطقه الله تعالى كما يستنطق الاصياء و
ليس ذلك ببعيد عن قدرته تعالى كما استنطق السموات السبع والارض فقالنا
اثبتا طائعين لكن ليس هذا الحديث الذي ذكره المصنف دليل على نطق القلم
لكن ورد في بعض روايات هذا الحديث ان الله قال للقلم اكتب فقال ماذا
اكتب قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة فيحمل ان يكون المصنف اختصره فهذا
دليل ظاهر على نطق القلم وليس الحديث دليل على الاستنطاق لانه طلب النطق بل
فيه امر بالكتابة والله اعلم فان قيل ما الحكمة في امره بكتابة الكائنات الى يوم
القيمة قلت ليعلم ان الله تعالى علام الغيوب لا يعلمها غيره قال الله تعالى
قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وفيه كلام ذكره الامام الغزالي
رحمه الله **قال** فصل في المعنونة والروافضة والجهنمية كرامات الاولياء
باطلة اما معجزات الانبياء فنسبته صحيحة واحتجوا وقالوا قلنا بان كرامات
الاولياء ثابتة لبطلت معجزات الانبياء ولا يكون فرق بين الانبياء والاولياء
ويقولون ما يحتجون به علينا من كرامات مريم رضي الله عنها في قوله وهزى
اليك بجذع النخلة فذلك كرامة على عليه السلام وكذلك في قوله تعالى ادخل عليها
ذكرنا المحراب وجد عندها رزقا ذلك كرامة عليه السلام وقال اهل السنة و

برفيد دليل على الامر بالكتابة

الجماعة كرامات الاولياء جائرة ولا تقدر في معجزات الانبياء عليه السلام **اقول**
المعتزلة والظاهرية والروافضة واليهودية كرامات الاولياء باطلة مطلقا وقال
الاستاذ ابو اسحق باطلة اذا تخدى بها وقال اهل السنة والجماعة والبصري
من المعتزلة كرامات الاولياء حق والولي هو العارف بالله وصفاته الموصلة
على الطلقات المحتجب عن المعاصير المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات
والكراهية ظهورا مخادقا للعادة غير معقود بدعوى النبوة استدلال المعتزلة
ومن تابعهم بان لو جاز ظهور خوارق العادة من الاولياء لا يشتمل المعجزة
ولم يتميم النبي عن غيره وح يلزم بطلان معجزات الانبياء وان لا يكون فرق
بين الانبياء والاولياء وقالت المعتزلة ما يحتجون علينا من كرامة يرمون
في قولهم وهنئ اليك بجنح النحلة الاية فذلك كرامة على عليه السلام وقوله
تعالى فيها كلما دخل ذكرى المحراب وجد عنده رزقا وذلك اي وجود الرزق
عنده كرامة ذكرى عليه السلام قلنا خارق العادة من الولي معجزة للرسل الذي
ظهرت هذه الكرامة على يد واحد من امته لانه يظهر بتلك الكرامة انه ولي
والحاصل ان الخارق العادة بالنسبة الى النبي معجزة سواء ظهرت من
قبله او من من قبل احاد من امته وبالنسبة الى الولي كرامة لخلوة عن
دعوى من ظهرت ذلك من قبله فالنبي لا بد من علم انه نبي ومن قصده اظهار
خارق العادة ومن حكمه بموجب المعجزة بخلاف الولي وح لا يلزم اثباته
ويتميم النبي عن غيره واستدل اهل السنة والجماعة على كرامات الاولياء
جائزة بقصة اهل الكهف حين خرجوا من الغار ولم يطل شعورهم ولم
تتمزق ثيابهم وكانوا كالعوام مع لبثهم الطويل وهو ثلثمائة سنة وسنين
وتسع وقصة اصف بن برخيا وزير سليمان عليه السلام حيث قال انا

اتيك بـ

اتيك بـ اي بالعرض قبل ان يرد اليك طرفة فلما جاز ان يكون ذلك كرامة
كرامة لا صفة بسبب سليمان فلان يكون لهذه الامة كرامة بسبب محمد
عليه السلام بالطريق الاول بالكرامات الصادرة من الصحابة وغيرهم كاشي
في السهو وكلام التجاد والعجلاء ودونية عمر رضي الله عنه جيشه بها ونذجين
قال الامير جيشه يا سارية الجبل وسماع سارية ذلك وشبه خالد اسم
من غير ان يضرب وبيان النيل يكتب عمر رضي الله عنه وغير ذلك وهي اكثر من
ان يحصى قالوا ههنا ثلث مراتب معجزات الانبياء وكرامات الاولياء
ومخادعات الاعداء وانما سميت معجزة لانه يعجز عن النبي عن الاتيان
بمثله مثل عصي موسى وانشقاق القمر وغير ذلك **اقول** الكلام على مراتب
المرتبة الاولى وهي المعجزة فنقول المعجزة في اللغة ما خوذ من العجز فلهذا
القدرة سميت معجزة لانها تظهر عجز من تجدى بها في معارضتها ثم المعجزة
وان كان اسمها مثبت المعجزة الا ان المظهر للعجز يسمى مجازا والهاء في المعجزة
للبالغة كالعلامة وهي في اصطلاح المتكلمين ظهور امر الهتي خارق للعادة
في دار التكليف لاظهار صدق مدعى النبوة مع تكول من يتخدى عن معارضته
بمثله فقول ظهور امر جنس وقول الهتي احتراز عن امر شيطاني وقوله خارق
للعادة الجارية بين الناس احتراز عن الالهية الغير الخارق للعادة
كشجاعة النبي عليه السلام واخلاق الحميدة فانها لا يخالفان العادة
وقوله في دار التكليف اي الدنيا احتراز عما يظنه الله تعالى في الاخرة من الامور
الخارقة للعادة فانها ليست بمعجزة وقوله لاظهار صدق نبي احتراز
عما هو خارق للعادة لكن لاظهار كذب مدعى النبوة فهو لا يسمى معجزة كما لو سخط
اذا ادعى المستنبي ان معجزة نطق اصبعه فانطقت تلك الاصابع بتكذيبه

فلا تكون معجزة وقوله مدعى النبوة احتراز عما يظهر على يد مدعى الوتية
 كما عوى فرعون فان ظهور نقض العادة على يده بانه وقوله تكلم من يتحدث
 استراز عن الشعر والشعبه فان معارضتهما ثابتة فلا تكون معجزة والدليل
 على ثبوت المعجزات عصي موسى عليه السلام وما فيها من الايات كما ورد في التنزيل
 وتليم الفرة التي على نبيها عليه السلام ونسج الحمار بين اصابه وابابة الشجر
 الجمادات وشهادة الحيوانات العجم بنبوته وحنين الجذع وانشقاق القمر
 له واعظمها القرآن الخارج عن طوق البشر وغير ذلك من معجزاته وهي اكثر من ان
 يحصى واما الكلام على المرتبة الثانية وهي الكرامة وقد تقدم قال وفرق ما بين
 المعجزة والكرامة الاول اما معجزات الانبياء ايراسا السلام والكافر والمطيع
 والفاسق واما كرامة الاولياء فلا يراها الاولي الثاني مثله ولا يراها الفاسق والثاني
 ان المعجزة كلما اراد النبي عليه السلام يقدر على ايجادها فيدعو الله فيظهر له
 معجزة واما الكرامة فلا تكون الا في اوقات مخصوصة يريها الله تعالى ترغيبا
 له على الطاعة والثالث ان المعجزة يعرفها النبي عليه السلام ويعلمها ويجب
 عليه ان يقر او لا يقر بها معجزة من الله تعالى ثم يظهرها لغيره لانه لو انكرها
 معجزة يكفر واما الكرامة لا يقربها الولي بانها كرامته بل يقول انها كرامة غيره
 من المؤمنين اقول ذكر المصنف فرق بين المعجزة والكرامة ثلاثة فروق الاول
 ان المعجزة يراها الصالح والطالح والكرامة لا يراها الا الولي والثاني
 ان المعجزة النبي قاد على اظهارها في كل وقت بخلاف الكرامة فانها لا تكون
 الا في اوقات مخصوصة يريها الله تعالى للولي لاجل الله غيبه الطاعة
 والثالث ان المعجزة يعرفها النبي ويجب عليه الاقرار بانها معجزة من الله
 واظهارها لغيره حتى لو انكرها لايست بمعجزة يكفر بخلاف الكرامة فانه لا يجب
 على الولي

٨٤
 ٨٢
 على الولي الاقرار بانها كرامته ولا اظهارها وقوله المصنف بل يقول انها كرامة غيره من
 المؤمنين لتساو مدعى ما يشبه الى فروق اخر اقر بها انه يتحدث بالمعجزة
 دون الكرامة والثاني انه لا بد من علم النبي انه نبي لاظهار المعجزة بخلاف
 الولي والثالث لا بد في المعجزة من قصد الاظهار بخلاف الكرامة والرابع
 وجوب الحكم على النبي بالمعجزة ولا كذلك الولي مع الكرامة مسئلة فيها
 تفرع على ما تقدم الانبياء افضل من الاولياء فلا فالجهال الصوفية لنا وبه
 الاول قول عليه السلام ما طلعت الشمس ولا غربت على احد بعد النبيين افضل
 من ابي بكر وسويدان الانبياء افضل من غيرهم والثاني ان الولي
 لا بد ان يكون تابعا للنبي في التقرب الى الله تعالى والمتبوع افضل
 من التابع والثالث ان النبي عليه السلام كامل في نفسه مكمل لغيره
 والولي كامل في نفسه فقط والرابع ان نهاية درجات الولي ان يتلقى
 الامر بالالهام واول درجات النبي الوحي بالهام واخرها الوحي
 الصريح بشهادة الملك فكان النبي افضل ولذلك قلنا الانبياء معصومون
 والاولياء محفوظون قال واما مخادعات الاعداء اي الشياطين فالذهب
 عند اهل السنة والجماعة ان الشياطين يصيره الله تعالى على صورة
 شاة فيجعل نفسه عصفورا بين ايدي الناس فيوسوس للانسان
اقول هذا اشارة الى المرتبة الثالثة والمخادعات جمع مخادع يخادع
 مخادعة وخادعا وخدع الشيطان عبادة عن حيلة الشيطان باصنائه
 على ايقاعه في المعاصير والمهلك من حيث لا يشعر قال الله تعالى ان الشيطان
 للانسان عدو مبين قوله فالذهب جواب اما عند اهل السنة
 والجماعة انهم يتصودون في صورة شاة الله تعالى لمخادعة البشر

ووسوسهم لهم ليوقعهم في المكارة وسياتي بيان خلاف المعتزلة في
الفصل الذي يليه وقد تقدم ان الشياطين كفار يخلدون في النار لقوله تعالى
وكان الشيطان لربه كفورا والكفور مخلد في جهنم قال **نصر** قالت المعتزلة
ان الشياطين ليس لهم عمل على نبي آدم ولا يمكنهم ان يوسوسوا لهم
ونفس الانسان يوسوسه وكذلك الجن قالوا ليس لهم عمل على نبي آدم وقال
اهل السنة لهم عمل على نبي آدم في الظاهر والباطن اما في الباطن فلما روى
عن النبي عليه السلام انه قال ان الشيطان يجري في بن آدم مجرى الدم بنى
فصنعتوا مجاريه بالجوع والعطش فثبت ان لهم ولاية على نبي آدم في
الباطن فتوسوس الانسان وتعوده الى الشر واما في الظاهر فانه يزين
المعاصي في قلوب العباد قال الله تعالى فزين لهم الشيطان اعمالهم
فان قيل ما الحكمة في انهم يرونا ونحن لانراهم قلنا لانهم خلقوا على
صورة قبيحة فلورايانا لم نعد ذلك على تناول الطعام والشراب
فسترنا عنارهم من الله واما الجن خلقوا من الريح واصل الريح لا
يرى فكذلك ما خلق منها واما الملائكة خلقوا من النور فلورايانا لطارت
ارواحنا واعيننا اليهم واما قولهم بان النظر يوقعهم في المعاصي قلنا نعم
ولكن بواسطة وسوسة الشيطان قال الله تعالى الذي يوسوس
في صدور الناس من الجنة والناس **قول** قالت المعتزلة ليس للشياطين
والجن عمل على نبي آدم اى قوة ولا قدرة على الوسوسة لهم والوسوسة
الصوت الخفى والاعمال لهم وقدرهم وتخبيطهم وتخنيقهم وقال اهل السنة لهم قوة على ذلك
بتخليق الله تعالى وقدرته وادارته استدلال المعتزلة بادلته منها قوله تعالى ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان ومنها قوله تعالى حكاية عن شيطان وما لي عليكم من سلطان

الآية



الآية وقالوا لو كان لهم قدرة على ذلك تبلى الانبياء والاولياء منهم اشده
البلا لكن ليس كذلك وما وقع للبشر من الوسوسة فمن انفسهم لقوله تعالى
ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه وقوله تعالى حكاية عن
يوسف عليه السلام وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء واستدل
اهل السنة على ان الشيطان لهم عمل وقوة على نبي آدم في الباطن
بالوسوسة وفي الظاهر بتزيين المعاصي في قلوبهم بوجوه منها قوله تعالى فزين
لهم الشيطان اعمالهم الشيطان سؤلهم واملى لهم ومنها قوله عليه السلام
ان الشيطان يجري من الانسان مجرى الدم فصنعتوا مجاريه بالجوع
والعطش ومنها ان الله تعالى امر بالاستعاذة من الشيطان بقوله تعالى
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم فلو لم يكن له قوة على نبي آدم لما
كان فيها فائدة وعلم نبوته عليه السلام صلى الله عليه وسلم الاستعاذة فقال
قل اعوذ برب الناس الى ان قال من شئ الوسواس الرجاس الذي يوسوس
في صدور الناس من الجنة والناس وسمى خناسا لانه يختم على صدر نبي آدم
فاذا ذكر الله تأخر وخرج من الصدور واخفى اذا سكنت وسوسه
منها قوله تعالى كاذب السهمونة الشيطان في الارض حيران وكفى بقصة
تميم الذي ارى الذي استهوت به الحق حجة والجواب عن قوله تعالى ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان اى المخلصين بدليل السباق وهو قوله الامن اتبعك من الغاوين
وبدليل قوله الا عبادك منهم المخلصين وعن قوله تعالى وما كان لي عليكم سلطان
ان السباق يدل على ان لهم قدرة على نبي آدم وقولهم لو كان للشيطان
قدرة لا تبلى الانبياء والاولياء منهم اشده البلا قلنا ليس لهم علمهم سبيل
لانهم معصومون والاولياء محفوظون والكلام في غير المعصومين والمختوفين

البلايا

والجواب عن قوله تعالى ونعلم ما نفوسهم به نقسه وقوله تعالى وما يرى
نفسه ان النفس الامارة بالسوء ان ذلك بواسطة وسوسة الشيطان
قوله فان قيل ما الحكمة في ان الشياطين والجن والملككة يرونا ونحن لا نراهم
فقل اما الشياطين فسميهم الله تعالى عنارجته في حقنا لانهم خلقوا على
صورة من النار فلورايانهم لم يطب لنا عيشة الدنيا من مأكلا وشرب
واما الجن فخلقوا من السموى والريح والريح لا يرى فكذلك ما خلق منها
كذلك قال المصنف فيه نظر لان الله تعالى قال والجان خلقناه من قبل من
نار السموم ويمكن ان يجاب بان الجن خلق من ريج من نار السموم واما الملككة
فخلقوا من النور فلورايانهم لطارت اركاننا واعيننا اليهم قال فصوله اثبت
الرسالة لما ثبت ان للعالم صانعا قادرا عليم حكيم فمن حكمته ان لا يعطل
عباده عن الاوامر والنواهي لانه لو عطلهم لا يكون له حجة عليهم يوم القيمة
ثم الامر والنهي انما يكون بالخطا في المشافهة ولا وجه الى الخطاب بالمشافهة
لان الدار السلام والابتلاء والايان بالغيب فريضة وفيه الولى
والعدو فلو خاطبهم في هذه الدار لا يكون فراق بينهم فخطبهم بالسفيرة وهو الرسل
وبعث اليهم منهم في كل عصر و زمان رسولا من وقت آدم عليه السلام الى
نبي صلي الله عليه وسلم وجعل لهم معجزة فاقه عن الطبع والعادة للزام الحجة
عليهم **اقول** يجوز من الله تعالى بعثة الرسل عليهم السلام خلافا للبراهمة والسمينة
والطائفة مستدلين بان ما اتى به الرسل عليهم السلام ان كان مما حثت
العقل فالعقل به غنية عنه لان كلما حثته العقل مقبول سواء دود به رسول
ام لا فليكون ادسارهم خاليا عن الفائدة وهو لا يليق به تعالى وان كان
العقل مما ياباه فكذلك لا حاجة اليه لان العقل حجة من حجج الله تعالى وحجة

لا يتناقض لانه يمنعه العقل ويقبله الشر والقبول وعدمه متناهيان و
ان لم يعلم العقل حسنه ولا قبحه فكذلك لان ما توقف العقل فيه فستحسنه عند
الحاجة للامتناع به لما تقرره العقول ان كلما ينتفع به الانسان وكان
ضروريا كالنفس كان الانتفاع به حسنا والا يلزم تكليفه الا يطاق وانه لا يليق
بالحكمة واستدراكها سنة على جواز بعثتهم بوجوه الاقلام ان رايه المصنف
بقوله ان الله حكيم ومن حكمته ان لا يعطل عبيده عن الاوامر والنواهي
لانه لو عطلهم لا يكون له حجة عليهم ويكون لهم عليه في امرهم ونهيهم ترك
التعطيل وذلك انما يكون بخطا بالمشافهة والمشافهة تقتضي التسوية
في الخطا للولى والعدو ولا وجه للتسوية بينهما فخطبهم بالسفيرة وهو
الرسول وبعث اليهم من جنسهم في كل عصر رسولا لئلا يبقوا مهملين
قال الله تعالى فحسبتم انما خلقناكم وجعلنا عينا وجعلنا لهم المعجزات الخارجة
عن طوق البشر للزام الحجة عليهم اذ الدار السلام والابتلاء والايان
بالغيب فريضة قال الله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس
على الله حجة بعد الرسل وقال الله تعالى لقالوا لولا ارسلت الينا رسولا
فنتبع آياتك من قبل ان نزل ونخزي فجاز ان يكون الارسل لهذه الفائدة
والثاني كما قال بعضهم ان الملك مطاع في الامر والنهي ولا سبيل للاطلاع على ذلك
الا من جهة الانبياء والثالث انه يجوز تكليف عبيده بفعل بعض الاشياء وترك
بعضها ولا مجال للعقل في معرفة ذلك اجمالا فجاز ان الرسل لتعريف ذلك الرابع
ان الله تعالى خلق الخلق وتركب فيهم العقل وهو انما يستقل بمعرفة ما يجب
وامتناع ما يستع وجواز ما يجوز واما وقوع ما يجوز وعدم وقوعه فمما لا سبيل
للعقل اليه فجاز بعثة الرسل لتعريف ما يقع منه وما لا يقع والخامس ان الله تعالى

خلق الطعوم النافعة والضارة وليغفر العقل ما يعرف ذلك والتجربة خطرة
والعمر قصير غير وافي بالتجربة فجاز ان يبعث الرسل لتعريف ذلك وان
ان المعارف الالهية في غاية الصعوبة والخفا فلهذا لا سبيل للعقل الى معرفته
كما ان الصفات السعوية والية للعقل فيها مجال في غاية الصعوبة والغرض فجاز ان
يبعث الرسل لتعريف ما ليس للعقل فيه معرفة ولتقوية ما للعقل فيه مجال والسابع
اننا لم نقل بالتحسين والتفويض بالعقل فالحاجة ما تيسر الى بعثة الانبياء وان
قلنا به فالحاجة ما تيسر ايضا لان الاحكام ثلثة قسم يعرف حسنه وقبحه
ببديهة العقل وقسم يعرف بالعقل حسنه وقبحه بالنظر والاستدلال
وقسم لا يعرف حسنه وقبحه بالعقل اصلا بل بالشرع فاذا ورد الشرع بالامر به
علم حسنه واذا ورد النهي عنه علم قبحه الثامن لولا ان الشارع لما انتظم امور الناس
ولنظر الفادبعث الله تعالى النبيين لانتظام امورهم في معاشهم ومعادهم
التاسع الانبياء اطباء النفوس من الامراض التي تضر الاديان كما ان اطباء
الاجساد الازالة امراض الاجساد فكما لا يستغنى عن اطباء الاجساد فكذا
عن اطباء الاديان بل بالطريق الاولى اذ مرض الدين اعظم من مرض البدن
قال ثم لا يبر على نبوة نبي محمد صلى الله عليه وسلم الآيات الباهرة والحجج الظاهرة
والادلة الظاهرة منها القرآن واشتقاق التور وخبر الجذع وتبيين الحقايق
في هذه وتكثير الطعام القليل ببركة دعائه واما معجزة في القرآن فمن وجهين احدهما
من جهة لفظ ونظم ايجازه واختصاره واشتمال معاني كثيرة تحت الفاظ قليلة
والثاني من جهة المعنى لانه اخبر عن علم الغيب فكان كما قال منها قوله تعالى لنخلن
المسجد الحرام ان شاء الله آمين فكان كما قال وقوله تعالى فتمنوا الموت
ان كنتم صادقين فكان كما قال لان اليهود لعنهم الله تعالى وجدوا في

في العقل معرفة

التوراة

في التوراة انهم اذا تمنوا الموت يموتون فامتنعوا ذلك وكذلك في النصارى
الى الباطنية وامتنعوا عن ذلك لانهم وجدوا في الانجيل انهم اذا فعلوا ذلك
امتنوا بقوله تعالى لو اننا ابنا انا وابناكم ونكنا ونساكم وانفسنا
وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين وقوله تعالى ان هذا الهو
القصر الحق وما من الا الله ولان الله اخبر عن قصص الاولين و
نبأ الآخرين ونبأ محمد عليه السلام لم يخرج من مكة ولا من المدينة ولم يقرأ
شيئا من الكتب ولم يتلمذ لاحد علمنا انه اخبر من القرآن ولم يكن منه و
انما كان من الله تعالى فيجب الاشتغال لاوامره والانتها عن نواهيه ثم
الدليل على ان القرآن معجزة قوله تعالى قل لن اجتمع الناس والجن على
ان ياتوا بشئ من القرآن لا يأتون بشئ بل لو كان بعضهم لبعض ظهيرا واما
تكثير الطعام القليل قصته ان ابا ايوب الانصاري اضاف النبي عليه السلام
زبينة فذبح جديا وله من الطحين اربعة امنا فشج اهل المدينة وكلام
الحجدي المسومة طاهر **اقول** نبوة سيد المرسلين محمد عليه السلام وارساله
الى الخلق كافة حق وانكسر ما معظم اليهود والنصارى واليهودية والبراهمية و
الفلاسفة وانما قلنا معظم اليهود والنصارى لان العيسوية يقولون ارسل
الى العرب خاتمة اسندت اليهود وباروي ان موسى عليه السلام لا نبي بعدى
قلنا هذا التناقض من ابن الراوندي كيف وقال في حبه وانه مكتوب باعنيهم في
التوراة والانجيل اري صفته والى لير على نبوة محمد عليه السلام الآيات الباهرة
من بهر الشئ اى ابرهته والحجج الظاهرة مجمع تحت وجهي ما يقام لابطال قول النصارى
استمرار الظاهرة لها لظهورها ووضوحها بحيث لا يمكن انكارها الا عند
اول الادلة الظاهرة جمع الدليل وتبرؤ ما يدر من العلم بشئ آخر وهو المدلول

منها القرآن الخارج عن طرق البشر وهو اعظم المعجزات ومنها انشقاق القمر لما روى
 انس بن مالك رضي الله عنه ان اهل مكة سألوا رسول الله عليه السلام
 ان يريهم آية فآراهم القمر شقين حتى راوا حزام بينهما ومنها حين الجحش
 لما روى جابر رضي الله عنه انه عليه السلام خطب استأذني فدخل من سوارى
 المسجد فمضى صبح له المنبر واستوى عليه صامت الخجلة التي كان يخطب عندها حتى
 كادت ان تنشق فنزل النبي عليه السلام وضمها اليه فصارت ثان انبيى القصى
 حتى استقرت ومنها تسبيح المصحف بكفه ومنها اشباع الخلق الكثرة من
 الطعام القليل بركة في غزوة تبوك ويوم الخندق وقصة ابي ايوب الانصاري
 سبي في اخره الفصد ومنها نبع الماء من بين اصابعه لما روى جابر رضي
 الله عنه قال عطشنا يوم الحديبية فوضع النبي عليه السلام بين يديه مطرقة
 ثم اقبل الناس نحوه وقالوا ليس عندنا ما نتوضأ به ونشرب فوضع النبي عليه السلام
 يده في المطرقة فجعل الماء يفور من بين اصابعه كما مثال الصيوان فافترشنا وتوضأنا
 فبيلجأ به كم نتم قال لو كنا مائة الف لكنا ناكف ثمانية مائة من هذه من جملة معجزاته
 في غير القرآن واما معجزاته في القرآن فمن وجهين احدهما من جهة لفظه وهو
 كونه عبريا خاليا لفظه عن العربية وتنويعه في مخالفة القياس ونظمه
 وهو كون كلماته متناسقة الدلالات خالية عن التعقيد وضعف التباين
 وتنويع الكلمات مع فصاحتها ومن جهة الايجاز وهو اداء المعنى باقل من عبارة
 المتعارف وهو نوعان ايجاز القصر وهو ما ليس في قوله تعالى ولكن القصاص حية
 فانه اوجز من قولهم القتل انفي للقتل من عشرة اوجه كما تقر في علم المعاني والناسخ
 ايجاز الخذف وقوله تعالى واسئل القرية ومن جهة الاختصار والفرق بين الايجاز
 والاختصار ظاهر والثاني من جهة معناه وهو انشئ على الاضمار الصادقة
 عن الغيب

في الجحش
 منها آية فآراهم
 سبي في اخره
 فبيلجأ به كم

عن الغيب كما في قوله تعالى لنزلن السجدة الحام ان شاء الله آمين
 محققين رؤسكم ومقصرون فكان كما اخبر وقوله تعالى فتمنوا الموت ان كنتم
 صادقين اي قال النبي عليه السلام لليهود تمنوا الموت فلم يتمنوه لانهم
 وجدوا في التوراة انهم اذا تمنوا الموت يموتون فامتنعوا ذلك وكذلك
 قوله تعالى وان ابناء داود وابناكم وبنو داود انكم وانفسا وانفسكم
 ثم ينزل فجعل لعنة على الكافرين ان هذا هو القصر المحقق وما من الله الا
 الله الآية وعن الرسول عليه السلام انصارى الى الجاهلية معه وهي الملاينة
 فامتنعوا لانهم وجدوا في الانجيل انهم اذا فعلوا ذلك امنوا وقوله تعالى لم يلبث
 في ارض الارض وهم من بعد غلبهم سيفلون في بضع سنين فلما اخبر النبي عليه
 السلام عن قصر الاولين ونبأ الآخرين والى انه عليه السلام لم يخرج من المدينة
 ولم يقرأ شيئا من الكتب ولم يعلم علمنا انه اخبر عن القرآن ولم يكن منه وانما هو من
 الله تعالى واذ كان كذلك فيجب علينا الامثال لا اوهوه والانتها بخواهيه لانه
 نبى اتى بالمعجزات وتحدث بها وهو افقر النبيين وقوله تعالى وخاتم النبيين
 وقوله عليه السلام لا نبي بعدى والله ليس على ان القرآن معجزة عجز البلفاء الفصحاء
 عن معارضة قال الله تعالى قل لن اجمعن الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا
 القرآن لا يأتون بمثله وقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وقوله تعالى فأتوا بعشر
 سور مثله قلوا اي في أسلوبه فان أسلوبه ليس أسلوب الخطيب والحكيم
 ولا الشعر ولا غيره وقيل في الفصاحة وهو سلامة عن التعقيد قاله الخطيب
 وقيل في امور عائدة الى الفاظه من حيث الدلالة على المعنى من غير تناقض وقيل
 في بيان المعارف الالهية والحقايق والمشكلات وقيل في الاضمار عن الغيوب
 وقيل في اشتماله على اصناف البديع من الاستعارة والتشبيه والمجاز والمباني

في مثله

المعنوية وغير ما قوله واما الدليل على ان تكثير الطعام التعليل معجزة في حقه فمقتضى ما روى
 ان ابا ايوب الانصاري رضي الله عنه اضاف النبي عليه السلام في بيته بجدي ذبحه
 واربعة امناطحين فاكل النبي عليه السلام واكل اهل المدينة من ذلك حتى تشبعوا
 وقوله وكلام الجدي المسموم ظهر كونه معجزة في حقه عليه السلام وهو ما روى جابر
 رضي الله عنه ان اليهودية سميت ثاة مصلية ثم اسدتها للنبي عليه السلام فافدا
 النبي عليه السلام الذراع فاكل منها واكل ربهط من اصحابه فقال عليه السلام انفعوا
 ايديكم وارسلوا الى اليهودية ودعاهما فقال سميت هذه اثاة فقالت من افركا
 فقال افركتني هذه الذراع التي بيدي قالت نعم قال وما اردت قالت قلت ان
 كان نبيا لم يضره وان لم يكن نبيا استر من الله فعفى رسول الله عليه السلام
 عنها ولم يعاقب **قال** فصل ثم ان نبيا محمد عليه السلام الان هو رسول الله
 قالت المتشكفة والكلامية العرض لا يبقى زمانين ولهذا قالوا ان نبيا عليه
 السلام الان ليس رسول الله وقال ابو الحسن الاشعري رسول الله الان في حكم الرسالة
 وحكم الشيء يقوم مقام اصل الشيء الا يرى ان العدة لما كانت من احكام النكاح
 تقوم مقام النكاح وكذا المتوضي اذا صلى في سبقة الحدث فذهب ليتوضا يكون في حكم
 الصلوة ولا يكون في افعال الصلوة لانه لو كان في افعال الصلوة لما يجوز الصلوة
 مع وجود الحدث وكذا النبوة نبيا عليه السلام كان عرضا والعرض لا يبقى زمانين
 فان من صلى الظهر اذا فرغ منها لا يقال بانه في الصلوة لانه لو كان في الصلوة لما يجوز
 له اكل والشرب والاكل فثبت ان العرض لا يباذله في وقتين مختلفتين ونحن
 نقول هو رسول الله الان لانه لو لم يكن رسولا في الحال لما صح ايمان من اسلم وامن به
 وكذا يقرر في الاذان اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله
 ولا يقول ان محمدا كان رسول الله وكذا الحكم في سائر الانبياء عليه السلام **اقول**

معجزة
 هو الجدي

نبيا محمد

٩١
 نبيا محمد عليه السلام الان رسول الله اي بعد موته خلافا للمتشفة والكلامية
 لا يكون ليس رسول الله الان وقال ابو الحسن الاشعري هو الان في حكم الرسالة وتسميته
 مجازا باعتبار ما كان استدلال الكلامية بان الرسالة عرض لانها سفارة بين الرب وعبيده
 وكذا النبوة والعرض لا يبقى زمانين واستدل الاشعري بان حكم الشيء يقوم مقام
 اصله يوضحه ان العدة لما كانت من اثار النكاح قامت مقامه حتى كانت
 لها اذاعات وهي في العدة ان تغسل وكذا من سبقة الحدث فخرج ليتوضا فهو
 باق في حكم الصلوة لبقاء التحريم في حقه بدليل قوله عليه السلام من قاء او رعى
 وهو في الصلوة فيلنصرف ليتوضا وليبين على صلاته ما لم يتكلم فدل على ان
 التحريم باقية ما لم تنقطع وان لم يكن في الصلوة حقيقة لان افعال الصلوة
 لا توجد مع ما ينافيها وهو الحدث فكذا النبوة نبيا محمد عليه السلام لا يبقى لكونها
 عرضا والعرض لا يبقى زمانين لكن حكم الرسالة باق لم تنقطع بعد فكانت الرسالة
 باقية حكما والدليل على ان العرض لا يبقى زمانين فان من فرغ من صلوة الظهر
 مثلا لا يقال بانه في الصلوة لانه لو كان فيها ما جازله الاكل والشرب والكلام فثبت
 ان العرض لا يباذله في وقتين مختلفتين وقتنا نحن هو رسول الله في الحال
 حقيقة بدليل انه لو لم يكن رسولا في الحال لما صح الايمان به ولو كان المؤذن
 يقول اشهد ان محمدا رسول الله لكن التالي باطل فالمقدم وهو كونه ليس رسول
 في الحال فثبت انه رسول في الحال وهو المطلوب ولان المتصف بالنبوة والايمان
 الروح وهو لا يتغير بالموت كذا في عمدة الكلام وكذا الحكم في سائر الانبياء انهم انبياء كما
 كانوا **قال** فصل قالت المعتزلة المعراج لم يكن لانه جاء في الاخبار الاحاد ونحو
 العاصم بوجوب العمل والايوب الاعتقاد وقال اهل السنة والجماعة المعراج كان حقا
 صحيحا الى السماء لانه روى عن صحابته رسول الله عليه السلام نحو ابي حميد الخدري و

النبى كنه



انس بن مالك بن مصعبه وابن عباس واهل بيته رضي الله عنهم انهم قالوا
 المعراج الى السماء وهم هنا شيان الاسراء والمعراج فاما الاسراء فمن مكة الى بيت
 المقدس لانتكته المعصرة لانه ورد به النقص قال الله تعالى سبحان الذي اسرى
 بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى الذي اباه والاسراء هو تسليم
 بالليل ومن انكر الاسراء كيف وانما قال ليلا يعلم ان المعراج لم يكن الاليلة واما
 المعراج من الارض الى السماء سبعة لم يثبت بل يقطع والليل عدا المعراج
 كان ثابتا ما روت اقم هاني انه قال لها النبي عليه السلام الا احدثك باعجب
 ما ريت قالت بلى يا رسول الله قال كنت نائما وقلبي يقض ان الحديث **اقول**
 انك انت المعصرة المعراج اي صعود النبي عليه السلام بجسده الى ان علا فوق السماء
 وانتهى الى حضرة ربه وقالوا المعراج كان رؤيا في المنام وانما ورد من الاخبار
 احاد لا يوجب العلم الاعتقادي واشتبهت اهل السنة والجماعة لودد اننا
 المشهورة عنه عليه السلام انه خرج به الى السماء منها حديث ابي سعيد الخدري
 رضي الله عنه قال حدثنا النبي عليه السلام عن اليلة التي تسمى بها ليلة المعراج
 اشبهت ابوابا بالليل وهو البراق مركب جميع الانبياء فركبت وانطلق في موضع
 عند منزلي بصره سمعت نداء عن يميني يا محمد عا رسل الله فوضيت ولم اتفت
 اليه ثم سمعت نداء عن شمالي فوضيت ثم استقبلتني امرأة مزينة فمدت يدها فقلت
 علي رسل الله فوضيت ولم اتفت اليها ثم اتيت بيت المقدس فوضيت وصليت
 فيه فقلت يا ابراهيم سمعت نداء عن يميني فقال ذلك داعي اليهود اما انك لو وقفت
 لتهودت امتك بعد ذلك سمعت نداء عن شمالي فقال ذلك داعي النصارى اما انك لو
 وقفت لتنصرت امتك بعد ذلك واما امرأة فالدنيا تنزيت لك اما انك لو وقفت
 عليها لافترت الدنيا على الافة فادعة قال بعضهم البراق ليس بذكر ولا انشئ

ثانيه سري
 سماه

ابن مفلطاي في كتابه تسمى بالبه الباسم ومنها حديث انس رضي الله عنه
 ان النبي الله عليه السلام في ليلة اسري به فقام بين انا ثم في الحطيم وربما
 قال الحجر اذا اتاني آت فشق ما بين هذه الى هذه يعني من شعر نحرى الى شعرى
 فاستخرج قلبي ثم اتيت بطشت من ذهب مملوءا ايمانا فغسل قلبي ثم
 حشاه ثم اعيدوه رواية غسل بطني من ماء زمزم ثم ملأ بطني بعلم وحكمة ثم
 اتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار ابيض الحديث وانتهى انه صعد السماء ومعه
 جبريل ولقي الانبياء عليهم السلام وصلى بهم وبلغ البيت المعمور وسدرة المنتهى
 وهي شجرة عن يمين العرش في السماء السابعة وفي مسلم السادسة ووجه
 التوفيق ان اصلها في السادسة ومنتهى هاني في السابعة ثم كفل بالهجرة وادها
 كما ان الفيلة ليس له ركبة فظلمها سبعين عاما لا يقطعها ومنها حديث اقم هاني الذي
 ذكره المصنف رحمه الله وكان الاسراء من بينهما فان قيل قد تقدم انه من الحطيم او الحجر
 قلنا يمكن التوفيق بناء على انه كان مرة في اليوم ومرة في الليلة وان قلنا ان
 الاسراء مرة واحدة فيجوز ان يكون في الصدر وفخر بيت ام هاني ومنعرج
 الى السماء وروى انه لما خرج به من ليلته قصر القصة على ام هاني وقام ليخرج
 الى المسجد فتشبت بثوبه ام هاني وقالت اخشى ان يكد بكد ان البر
 بهم فخرج فجلس اليه ابو هريرة لعنه الله فحدثه بحديث الاسراء فقال ابو هريرة يا معشر
 بني كعب بن لوى هلكوا فنجتوا وانكروا وسعى رجال الى ابي بكر فابعدوه
 بما قال عليه السلام فقال ان كان قال ذلك لقد صدق قالوا اتصدق عليه ذلك قال
 اني لا صدق عليه بعد من ذلك فسمى الصديق فكان الاسراء قبل الهجرة لسنة
 في ليلة السابع والعشرين من ربيع الاخر وقيل بثلاث سنين وقال الحسن
 وانسبه بعد مبعثه لسنة ونصف وقال الزهري كان بعد مبعثه ثمان سنين

وهو الاشبه اذ لم يختلفوا ان ضحية صليت معه بعد فرض الصلوة ولا خلاف
انها توفيت قبل الهجرة قال ابن البطال واجمعوا على ان فرض الصلوة من ليلة
الاسراء وقال نافع بن جبر رحمة الله نزل جبريل صبيحة الاسرى فصلى بالنبي عليه
السلام الظهر حين زالت الشمس قوله وهو هنا شأن الاسراء وهو ليلة اليل
من مكة الى بيت المقدس وانه لا ينكره احد ومن انكره كيف لانه ثبت بالنقل
القطعي وهو قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى
المسجد الاقصى الآية فان قيل الاسرى لا يكون الا في الليل فما معنى ذكر
الليل قلنا اراد بقوله ليلا بلفظ التنكير لتعظيم مدة الاسرى وانه اسرى به
في بعض الليالي ليلة فداء عبد الله في الليل قال صاحب الكافي وهذا ينظر في
قوله من قال ان ليلا تأكيد لانه لا بد من ذكره وفيه نظر لانه لا منافاة بين كونه
للتأكيد وكونه لازما وفيه نظر ايضا اما اول افلا ان ليلا يحتمل الكل فلا دلالة
على البعض بخصوصه وثانيا ان التسوية مشتركة في التقليل والتكثير
التعظيم فلا يتعين التقليل الا بدليل قيد اتفاقهم عليه انه لم يكن الا ليلة
واحدة يد رعية في دعوى الاتفاق نظر والظاهر انما ذكره لئلا يتصور
بصورته اول ان الشري يد رعية شيئين احدهما السيرة والاخر كونه ليلا فافاد
بالذكر تعويده كذا في السنين اول انه لو لم يذكر ليلا لم يعلم مقدار الاسرى
او هو ليلة اول ليالي وانما المعراج من الارض الى السما السابعة الى ما شاء
الله ولم يثبت بدليل قطعي وانما ثبت بالشهور من الاخبار ومثله مستأ
لا كافر قال ثم اختلف في ان النبي عليه السلام هل رأى ربه ليلة المعراج ام لا
فيلزمه بقلبه وما رآه بعينه وعن عايشة رضي الله عنها انها قالت سألت
رسول الله عليه السلام عن الرؤية فقال سبحان الله رايت بغواي وما رايت

شكك
الاسرى

بعيني

بعيني قال الله تعالى ما كذب الفواد ما راى انما في الرؤية الى الغواي لا الى العين
والمنعلة التي تجو ابني المعراج بقوله تعالى وما جعلنا الرؤية اليه اربابا الا ان
لناس وقالوا المعراج في الروايات العقل لا يقبل ذلك والعقل حجة الله تعالى
على خلقه لان الله تعالى خلق بني آدم على صورة كشيعة وطبقة سفول وهو
واما المعلوم من طبع الطيور فلما لا يصح المعراج اقول اختلف في المعراج هل كان
جسماني او روحاني على خمسة اقوال احدها اثباتها الثاني انكارها
الثالث اثبات الجسماني فقط الرابع اثبات الروحاني فقط الخامس الوقف
اذا تردد هذا فنقول الرابع ان المعراج الى السموات السبع الى سدة المشرى
الى ما شاء الله بعد ذلك كان بروحه ووجهه وانه راى ربه بعيني رأسه
منهيب ابن عيسى وانكره الصحابة رضي الله عنهم وعامة المحدثين و
المكلمين ومنهيب عايشة رضي الله عنها ومجاهد والبرقع وبعض السلف
والخلفاء المعراج كان بالروح وانه ما راى ربه بعيني رأسه وذهب
اخرى الى ان المعراج كان قمرين مرة كان في النوم في الارض ومرة في الميقات
الى السما قيل وهو الحق استدلال الاولون بقوله تعالى علمه شدة القوى ذو مرة
فاستوى وهو بالافق الاعلى قدرته الى ان قال قاضى الى عبد الله اوحى
والضماير عائدة الى الله تعالى وبقوله تعالى ما كذب الفواد ما راى اى ما كذب
الفواد ما راى العين بل تحققه وصدقته وقراى ما كذب بالشهادة وهو دليل
ظاهر على المدعى وبالاحاديد المروية في الصحيحين واستدل الفريق الثاني بما روى
ان عايشة رضي الله عنها سألت عن عبد الله عليه السلام هل رايت ربك فقال سبحان الله
رايت بغواي لا بعيني رأسه وروى عنه عليه السلام انه قال جعل الله تعالى نور
بصري في فواي فنظرت اليه بغواي وقار قنادة رضي الله عنه الضمير كلها

في هذه الآية لجبر عليه سلام وقال الضمير في قوله ما كذب الفواد ما راي عائد
 الى الفواد لا الى العين قال ابن عطية في تفسيره حديث عابثه رضي الله عنهما في
 الكفر ما يدل ان ثابدا غيرهما من من لفظ القرآن وروى ان عابثه رضي الله عنهما
 لما سئل من راي محمد ربه ارتعدت خوفا وتلت قوله لا تتركه الابصار وهو
 يتركه الابصار وقالت ما قدرت جسده في تلك الليلة واسبب بانه ما قدره
 عن روي بل كان مع روي اى كان المعراج للمرجع والجسم جميعا وقوله لا تتركه الابصار
 اى لا تحيط به اذا سئل لها كان عن ادراك الابصار لا عن الرؤية فلهذا انكرته كذا
 في شرح العقيدة لسعد الدين التفتازاني رحمه الله واجتخت المعتزلة في نفى المعراج
 الجسماني بالنقول والمعقول اما المنقول فنقول نعم وما بعثنا الرؤية التي اريها الا
 فتنة للناس اى الاسرى في المنام قال بعض المفسرين وبه الاستدلال ان الرؤيا
 مصدر اى الحكيم كقولهم ان كنتم للرؤيا تعجبون واجاب من قال بان المعراج
 في اليقظة من المفسرين بان المراد بالرؤيا في هذه الآية الرؤية بالعين قيل
 انما تسميها رؤيا على قول الكذابين ثبت قالوا عليه السلام لعلها رؤيا رايها او
 خيال تخيلته استبعادا منهم كذا في الكشاف وقيل المراد بالرؤيا في الآية رؤيا به
 عليه السلام من جهة اهل بدر ومصارع الهاككين منهم فعلى هذا الوجه للمعتزلة في
 هذه الآية واما المعقول فلان العقل لا يقبل ذلك والعقل حجة من حجج الله تعالى
 وهي لا تناقض ما ورد من المنقول على خلافه فماؤا اما بيان ان العقل لا يقبل
 فلان الله تعالى خلق بني آدم على صورة كشيعة ومن طبع الكشيف التسفل والرهو
 واما العلوف من طبع الطيور والجواب ان العقل حجة عند انفراده واما اذا خالف
 النقل فليس بحجة وقولهم لا يقبل عقلوا الكشيف قلنا كما لا يتبع عند العقل نزول
 الجسم الى الارض كملكك فكذا لا يتبع صعود الجسم كالبشره فان قيل نزول الجسم

الخفيف

الخفيف ليس كصعود الجسم الكشيف قلنا ان الله تعالى قادر على جميع الممكنات فيقدر
 على صعود الجسم وانزاله خفيفا كان او ثقيلا فلا يكون الصعود مستبعدا نظرا
 الى القدرة الالهية قال والجواب عنه ان نقول الكافر يرى نفسه انه في السما
 وانما يظهر تخصيص النبي عليه السلام ان لو كان ذلك لكان في اليقظة اما قوله بان من
 طبعه التسفل قلنا نعم ولكن هو لا يصعد بنفسه وانما يصعد به قال الله تعالى سبحان
 الذي اسرى بعبيده ولم يقل اسرى بنفسه الا ترى ان الحجر والحمار من طبعه
 التسفل ومن هذا اذا رماه الانسان يصعد الهوى فالنبي عليه السلام اذا كان
 مركبة البراق وجبرئيل سائقه والله تعالى هادي اولى بان يصعد سائما وكذلك من
 اتخذ قوسا يمكن ان يرمى به سهم في الهوى فالنبي عليه السلام اذا كان اسرى
 قوسه ومركبة البراق وقائده فانه اولى ان يجاوز به سموات اقول قال المص
 رحمه الله والجواب عنه اى عن قول المعتزلة بان معراج النبي عليه السلام كان
 مناما ان يقول لو كان مناما لما كان بينه وبين غيره من المؤمنين والكفار
 فرق لانهم يريان في المنام انهما يصعدان استمالا لكن التالي باطل فالقدم مثله
 وانما يظهر عليه السلام لخصوته عليهما ان لو كان ذلك في اليقظة واما الجواب
 عن قول المعتزلة بان الادمى من طبعه التسفل قلنا مسلم ولكن تعالى به بواسطة
 الصعود به بليل قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبيده ولم يقل اسرى بنفسه بوجه
 ان الحجر والحمار من طبعهما السهول واذا رمى بهما انسان الى جهة العلو يصعدان
 بواسطة الرمي وكالتسهم فانه يتعالى الى الفوق بواسطة الرمي بالقوس فكذلك
 النبي عليه السلام اذا كان اسرى به قوسه اى بمنزلة قوله لانه به يعلو ومركبة
 البراق وقائده جبرئيل عليه السلام والله هادي به فواقع ان يجاوز به سموات
 واعلم قال قالت المعتزلة والشيعه العرش هو الملك والكرسي هو العلم قال

الله تعالى وسبح كرسية السموات والارض اي علمه وقال اهل السنة والجماعة
 لا يجوز ان يكون العرش هو الملك لان الملك لله تعالى لان الله تعالى قال ويجعل
 عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والملك لا يحتاج الى الجوار ولا الى الجوار
 انه قال لما خلق الله العرش خلق ملائكة فقال احملوا عرشي فلم يستطيعوا الى الجوار
 لم يستفيثوا في فقالوا اللهم اغثننا فسمعوا نداء من الله تعالى بك كيف قولوا
 لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فقالوا فحملوا العرش واستوى على رؤسهم
 وهم اربعة في الدنيا وثمانية في الآخرة قال الله تعالى ويجعل عرش ربك فوقهم
 يومئذ ثمانية والملائكة الاربعة الذين يحملون العرش لكل واحد منهم اربعة
 اوجه واما الحكمة في خلق العرش فقال بعضهم انه قبله دعاء الملائكة يرفعون ايديهم
 الى العرش وقت الدعاء وقيل مرأت للملائكة ينظرون اليه فيرون جميع ما في السموات
 والارض واختلفوا في العرش قال بعضهم سير من نور وقال بعضهم لابل هو من ياقوته
 سموا اقول العرش عند اهل السنة والجماعة هو التي يحملها الملائكة وقالت
 المعتزلة والشيعه العرش هو الملك لقوله واما بنو مروان زالت عروشهم
 اي ملكهم وقلنا لا يجوز ان يراد به الملك بالكتاب والسنة اما الكتاب فقول الله تعالى ويجعل
 عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والملك ليس بجوار ولا يحتاج الى الجوار واما السنة
 فما روي انه عليه السلام قال لما خلق العرش خلق ملائكة وامرهم بحمله فلم يستطيعوا
 حمله فاستغاثوا فسمعوا نداء بك كيف قولوا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
 فقالوا فحملوا العرش واستوى على رؤسهم وعن رسول الله عليه السلام الحاملون
 اربعة فاذا كان يوم القيمة ايدهم الله تعالى اربعة اخرى فيل الثمانية اربعهم
 في شحوم الارض اربعة والعرش فوق رؤسهم بطريقين يسبحون اربعة منهم
 يقولون سبحانك اللهم وبحمدك كذا كذا الحمد على عفوك بعد قتلهم واربعة يقولون

حكمة في خلق العرش

سبحانك

سبحانك اللهم وبحمدك كذا كذا الحمد على عفوك بعد قتلهم واربعة يقولون سبحانك
 على صورة الاسد وبعضهم على صورة النسر وبعضهم على صورة الانسان وقيل كلهم على
 صورة الاوغال من اظفارها اليك بها مسير يبين عاما وعن الحسن ثمانية الاف
 وعن الضحاك ثمانية صفوف لا يعلم عددهم الا الله كذا في الكتاب وقال المصنف
 الله الاربعة الذين يحملون العرش لكل منهم اربعة اوجه فان قيل ما الحكمة
 في خلق العرش قيل لانه قبله الملائكة يرفعون ايديهم اليه وقت الدعاء وقيل لانه
 مرأت الملائكة ينظرون اليه فيرون جميع ما كان في السموات والارض واختلفوا
 في العرش فقال بعضهم سير من نور وقال بعضهم ياقوته حمراء واما المعتزلة في قالت
 المعتزلة والشيعه هو العلم لقوله تعالى وسبح كرسية سموات والارض اي علمه
 قال اهل السنة والجماعة الكسرة في اللفظ ما يجلس عليه ويفضل عن مقعد القاعد
 وقالوا معنى قوله تعالى وسبح كرسية سموات والارض اي لم يخلق عنهما البسطة
 وسعة واختلف المفسرون فيه في الالبه فقال بعضهم لا كرسية وانما هو تصوير لعظمة
 وتجسده وقيل كرسية علمه وقيل انه ملكه وقيل انه مخلوق كايين بين يدي العرش
 ودونه السموات والارض وهو اصغر من العرش وعن الحسن رحمه الله ان الكسرة
 نفس العرش قال قالت المعتزلة ليس علينا ملائكة ولا حفظة وكل ما يعمل عباده
 قال الله لا يحتاج ان يوكل عليه ليكتب اعمالهم قلنا انما يوكل عليهم ليكون حجة
 على العبد فاذا انكسر العبد لشيء من الملكان فاذا انسى يكون الكتاب حجة عليه قيل فان
 على اتي شيء يكتبون قيل لهم قال الضحاك يترك كل يوم ملكان مع كل واحد منهما
 صحيفة وقال مجاهد انك قد علمتها وديكتك مدادها ويذكر كتابها والاول
 اصح لان الله تعالى قال اقرأ كتابك وهذا يدل على انه كان لهم كتب وحاصل
 الجواب انا نؤمن بما جاء به النصوص الاخبار ولا نشغل بكيفية وان كان

يا بابه العقل والقياس وقال هو السنة والجماعة الحفظة حق على كل واحد
منا اثنان بالليل واثنان بالنهار فينزل ملكان بالنهار ويذهب ملكان بالليل
وليس كما قال بعض الناس ينزل كل يوم ملكان غير الذين كانا علمه بالامر
يدار عليه قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وقوله تعالى يحسبون
انا لا نسبح تسبهم ونحوهم بل ورسلا اليهم يكتبون اقول قالت المعتزلة ليس
علينا ملائكة ولا منقطة وكلما يعلم الانسان من طاعة ومعصية فالتدبير عالم به قوله
تعالى ان الله بكل شئ عليم ومن كان عالما بفعل عبده لا يطرق على علمه سبحانه
لا يحتاج الى كاتب وحفظة لعدم الفائدة وانما يحتاج الى ذلك من كان جاهلا
ولا يعلم ما يعمل عباده والله منزّه عن ذلك فاذا كان كذلك فالتدبير لا يحتاج
الى ان يوكل على الانسان كاتب ليكتب عملهم اجيب بان الله تعالى
محتاج الى ذلك ولكن فيه فائدة وهي شهادتهم على العبد يوم القيمة عند انكارهم
الفعل وان يكون الكتاب حجة عليه اذا نسب الى الله تعالى فاما من اوتي
كتابا يمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا واما من اوتي كتابا وراه
ظاهرة الآية فلا بد ان الحفظة تكتب عليه الدنيا قوله فان قيل ان كان عليهم
كاتب فعلى شئ يكتب اعمالهم قيل قال الضحاك رحمه الله في جوابه ينزل من
السماء في كل يوم ملكان ومعهما صحيفة فيكتبان فيها وقال مجاهد يكتبان
عليه ولبنه قلمه وريقه ملائكة الكتاب قال النصر رحمه الله وقول الضحاك
اتضح به ليد قوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك وحسب هذه الآية تدل على
ان له كتابا وكيفية هذا مما ياباه العقل والقياس فيقتصر فيه على مورد النص
فيؤمن به على ما جاء ولا يشتغل بكيفية اي لا نقول في كيف وكيف قال هو السنة
والجماعة الحفظة حق على كل واحد منا اثنان بالليل واثنان بالنهار

يتناوبون

يتناوبون حفظ كل واحد منا فينزل ملكان بالنهار ثم يخلفهما اخران بالتدبير ثم
يعودان كذلك كما ورد به الاثر وقال بعض الناس ينزل كل يوم ملكان غير الملكين
الذين كانا عليه بالامر وليس بشئ والليل على ان الانسان عليه حفظة
كاتبون قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين اقوالكم لا يخفى عليهم
شئ روى عن مجاهد انه قال اكرموا الكرام الكاتبين الذين لا يفارقونكم
الا عند احدى الحالتين الجنابة والغائط وقوله تعالى يحسبون انا لا نسبحهم
ونحوهم بل ورسلا اليهم يكتبون قال ابن عباس رضي الله عنه مع كل مؤمن
خمس الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب
السيئات وواحد عن امامه يلقنه الحيات وواحد خلف ظهره يدفع عنه
الافاث وواحد عن ناصيته يكتب ما يصل على النبي عليه السلام ويبلغه الى
الرسول عليه السلام وفي بعض الروايات مع كل مؤمن ستون ملكا
وفي بعضها مائة وستون ذكره امام الفراء في احياء علوم الدين
فنؤمن بهم من غير حصر ولا عدد كالايمان بالانبياء عليهم السلام فانما
نؤمن بهم من غير حصر لتلايد خلفهم من ليس منهم او يخرج عنهم من هو
منهم وذكر الكواشي في تفسيره انه قال قال عليه السلام كاتب الحسنات امير على
كاتب السيئات فاذا عمل حسنة كتبه صاحب اليمين عشرة اواذا عمل سيئة
قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه سبع ساعات لعدي يبعث ويستغفر
قال فصولا المعتزلة اذا امر الله بالنفخة تنفخ السموات و
الارض والجنة والنار والارواح ثم يخلقهم الله تعالى يوم القيمة مرة اخرى
واحتجوا بقوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن ثم ان الله
تعالى كان في الازل حيث لم يكن موه احد من خلقه فكذلك يجب ان يبقى
وجب سبحانه

اي على الله سبحانه

عند ناصيته

في الآخرة حتى لا يبقى ببقائه احد ليكون لهذا الاسم خاصة وقال اهل
 السنة والجماعة الجنة والنار هما دار الخلد وهما للشواب والعقاب
 فلا يفتيان يدل عليه قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات
 ومن في الارض الا من شاء الله يعني الجنة والنار اهلها من ملائكة
 العذاب والحواديعين وقال اهل السنة والجماعة سبعة لا تغني
 العرش والكرسي واللقم والجنة والنار واهليهما والارواح
اقول قالت المعتزلة اي اكثرهم الجنة والنار مخلوقتان يفتيان بنفخة
 اسرافيل عليه السلام في الصور لعموم قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض
 الآية ثم يخلقها الله تعالى يوم الجزاء وقال اهل السنة والجماعة الجنة والنار
 لا يفتيان وتلك العرش والكرسي واللقم والارواح وانما قيلت بقولي
 اكثرهم لان اباها شتم وعبد الجبار قال ابا ان الجنة والنار غير مخلوقتين الآن
 وانما يخلقها الله تعالى يوم الجزاء وسيد المرسلين خلافيهما في فصل بعد ودليهما
 والجواب عنه استدلال المعتزلة بقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وهو عام ويقول
 تعالى هو الاول والآخر وجه الاستدلال انه تعالى وصف نفسه بانه اول اي ليس قبله
 شيء وبانه اخر اي ليس بعده شيء ومن ضرورة انه لا يبقى بعده احد والامكن ان
 احيى عن الاول بانه مخصوص وان المراد كل ممكن هالك في ذاته اي قابل
 للهلاك هو الفناء قال الله تعالى ان امره هلك اي فناء وسياق الجواب عن
 استدلالهم بقوله هو الاول والآخر في فصل الرد على الجهمية عقيب هذا ان
 شاء الله تعالى واستدل اهل السنة والجماعة بالاستثناء بقوله تعالى الا من
 شاء الله اي فلا يصعق اي لا يهلك بالنفخة وهو الجنة والنار واهليهما
 من الحواديعين وملائكة العذاب قال اهل السنة والجماعة سبعة لا تغني

العرش

العرش والكرسي واللقم والجنة والنار واهليهما والارواح قال فصل
 قالت الجهمية اذا اهل الجنة الجنة واهل النار النار واستمتع اهل الجنة
 بقدر اعمالهم واهل النار اذا قسم الله العذاب بقدر اعمالهم وكفرهم ثم ان الله
 تعالى يفتي الجنة والنار واجتوا بقوله تعالى هو الاول والآخر على ما ذكرنا وعن النبي
 عليه السلام الله قال سيأتي على جهنم يوم يصفق الريح ابوابها وليس فيها
 احد وقال اهل السنة والجماعة الجنة والنار هما دار الخلد وهما للشواب
 والعقاب فلا يفتيان على ما ذكرنا وانه لا يجوز منه الظلم والجور قال الله تعالى
 ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة والكفار
 اشترى والنار بنيتهم وكفرهم ورايتنا ان من اشترى دارا وسلم الثمن
 لا يخن من البايع ان يستردها منه فان فعل ذلك يكون ظلما وبورا
 والله منزه عن الظلم والجور واما قوله تعالى هو الاول والآخر قلنا ولكن هو باق لا
 باق اذ احد والمخلوق باق بابقاء الله تعالى فظهر الفرق بين الخالق والمخلوق واما
 معنى الجنة قلنا اذا خرج العصاة من النار وذهبوا الى الجنة يبقى صحرا ليس فيها
 احد وهذا معنى الجنة **اقول** قالت الجهمية الجنة والنار يفتيان بعد فناء الهما
 فيهما ومنازل منهن ما يستحقه بقدر عملهم محجيين بقوله تعالى هو الاول والآخر وجه
 الاستدلال ان من ضرورة كونه اخر ان لا يبقى بعده احد والامكن ان يبارى
 عن النبي عليه السلام انه قال سيأتي على جهنم يوم يصفق الريح ابوابها وليس
 فيها احد وقال اهل السنة والجماعة الجنة والنار داران للخلد والثواب
 والعقاب فلا يفتيان على ما ذكرنا من الاستدلال فيهما تقدم من الاستدلال
 في قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله و
 استدلال بعضهم بقوله تعالى اكملها دأبهم وظلمها اي الجنة وبقوله تعالى ان الذين

اهليهما
 سنة

كفر واسم اهل الكفر والمنكرين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية
 ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية فبرأؤهم عند ربهم جنات
 عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا واذ ثبت خلود اهلها
 ثبت خلودهم في هذه الدنيا واستدل المصنف بالاسناد بسند معتق فاصد
 ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بالجنة وفي اثبات
 لا يحسن من البايع استدراك المبيع او استرداده ويعتبر بوجوه فذكر ان
 الغائب لا يحسن افناء الجنة لان الله تعالى منزه عن الظلم والجور فاشترى
 اهل الجنة الجنة بايمانهم لا بعلمهم لقوله عليه السلام حين سئل عن الجنة
 بعلم قال لا واما الدرجات فبالاعمال بالادلة القطعية واما رؤية الله فقال المص
 بنيا تهم ويحتاج الى دليل عليه فان قلت قوله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم
 تعملون يدل على ان الفضل بالعدل واجب بان الفضل بالرحمة كما ورد
 في الحديث والايان والاعمال دليل عليها كما ذكره المصنف واما الكفار فاشترى
 النار بنياتهم وكفروا علم ان هذا الدليل الذي ذكره المصنف لاهل السنة
 يشترطه ليدل على عدم فناء الجنة ولا يشترطه ليدل على عدم فناء النار
 الا ان يقال اذ قلنا بانه لم تقف الجنة فلم تقف النار لعدم القائل
 بالفصل او نقول اقام الدليل القطعي فيما تقدم على ان النار دار خلود و
 اما الجواب عن استدلالهم بقوله تعالى هو الاول والاخر ان المراد بالآخر الباقي
 بقاء نفس لا بقاء ابد بخلاف الخلق كالجنة والنار والعرش والعرش والقلم
 فان بقاءهم وعدم فناءهم ببقاء الله تعالى فظهر الفرق بين الخالق والخلق
 بان كون الخالق اضر ببقاء نفسه وان كون الخلق اضر ببقاء غيره له
 الجواب عن استدلالهم بقوله عليه السلام اذ اخرج العصاة من النار
 الى

الى الجنة تبقى اى النار صحرا وليس فيها ابد الا يدل على قسائها وقوله ليس فيها
 ابد اى عصاة المؤمنين واما الكفار فخلدون فيها كما نطق به النصوص
 القطعية قال فصولا للمعتزلة الرضا والسخط ليس من صفات الله
 تعالى لان الله تعالى لا يتغير عليه الاحوال وكلما ذكر السخط والرضا اراد به الجنة
 والنار وقال اهل السنة والجماعة الرضا والسخط من صفات الله لا الزلية
 بلا كيف ولا تشبيه ولا تغيير من حال الى حال الى حال كثر الصفات مثل الارادة و
 السمع والكلام والبصر والدليل على ان الرضا غير الجنة قوله تعالى فبرأؤهم عن ربهم
 جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضى الله عنهم و
 رضوا عنه الآية وكذلك قوله تعالى يشربون من برحمة منه ورضوان و
 كما ذكره في السخط قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم فالد فيها
 وغضب الله عليه لعنة فضيل بين الرضا والجنة والسخط والنار قول
 تعالى المعتزلة الرضا والسخط ليس من صفات الله تعالى وكلما ورد في كلامه
 ذكر الرضا فالمراد به الجنة وكلما ورد ذكر السخط فالمراد به النار وقال اهل
 السنة هي من صفات الازلية يوصف بها كاتساع والبصر والكلام من غير
 كيف ولا تشبيه ولا تغيير من حال الى حال استدلال المعتزلة بان الرضا مما
 يتغير بالسخط وبالعكس فلا يكون من صفات الازلية لانها لا تتغير لانها لا تتغير
 لتبدل عليه الاحوال الله منزه عن ذلك قلنا والتغير في متعلقاتها لا في ذاتها
 واستدل اهل السنة على انها من صفات الله بان الله تعالى وصف نفسه
 بهما بقوله لقد رضى الله عن المؤمنين وقوله ان سخط الله عليهم و
 في العذاب هم فالدون وليس الرضا عين الجنة بل غير ما به دليل قوله تعالى فبرأؤهم
 عن ربهم جنات عدن الى ان قال رضى الله عنهم ورضوا عنه وقوله

بشرهم ربه من الجنة ورضوان وليس سخط عين النار
 بل غير ما به ليل قوله ومن يقتل مؤمنا متقدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها و
 غضب الله عليه وجه الاستلال بهذين الايتين ان الله تعالى فصل
 بين الجنة والرضاء والسخط والنار فضل على مغابرة كل منهما للآخر
 قال ستر الشيخ الامام المفيد نصره الضمير المحمدي ان الله ان الله
 هل تنقية صفاته فقال هذا السؤال محال لان الله تعالى بجميع صفاته واحدا
 وبجميع صفاته قديم فلو غير شئ من صفاته تكون تلك الصفة محدثة مخلوقة
 والمحال ان صفاته غير مخلوقة والرضاء والسخط منها فلا يتغيران لانها
 قديمان بخلاف الجنة والنار فانها حادثان لكونهم مسبوقين بالعدم
 فاراد مثله ان يكون السؤال محالا السؤال ممن لا خلاف له هل يقدر الله
 على ان يخلق مثله والجواب عنه ان الله تعالى قديم ولو خلق شئ يكون ذلك
 الشئ مخلوقا فلا يكون مثله لان الله تعالى كان في الازل ولا شئ معه
 فوجب ان يكون غير مثله لانه ليس معه في الازل قال فصل في سؤال الجهمية
 ان الله تعالى هل يعلم عدد النفاس اهل الجنة والنار ام لا فان قلت
 لا فقد وصفتهم بالجهل وان قلت نعم فقد قلت بان اهل الجنة والنار
 يفتيان والجواب عنه ان نقول ان الله تعالى يعلم النفاس اهل الجنة
 والنار غير معدودة ولا تنقطع فان قيل اذا قلتم بان اهل الجنة والنار
 لا يفتيان فقد سويتهم بين الله وبينهم قلنا لا يكون تسوية بينهم و
 بين الله لان الله تعالى اول قديم بلا ابتداء اخر حكيم بلا انتهاء واهل
 الجنة والنار محدثون وانما يبقون ولا يفتنون بابقاء الله
 تعالى اياهم والله تعالى باق لا يابقاء احد فلا يكون تسوية بين

الخالق

الخالق والمخلوق **اقول** سئل الجهمية القائلون بفناء الجنة والنار
 واهليهما بان الله تعالى هل يعلم عدد النفاس الخالقي من اهل الجنة
 والنار ام لا فان قلت لا يعلم فقد نسبت الى الجهل تعالى الله عن ذلك وان قلت
 نعم يعلم فقد اعنته فت بان اهل الجنة والنار يفتيان ضرورة انهما العبد واجب
 بان الله تعالى يعلم عدد النفاسهم على وجه لا ينقطع عددها فان قيل اذا قلتم بان
 اهل الجنة والنار لا يفتيان فقد سويتهم بين الخالق والمخلوق في عدم الفناء و
 الجواب انه لا تسوية لان الله تعالى قديم لا اول له واهل الجنة والنار مخلوقون
 لهم اول لانهم مسبوقون بالعدم فان قيل يلزم التسوية بوجه آخر وهو
 البقاء اجاب المص رحمه الله بقوله انما يبقون بابقاء الله تعالى اياهم بخلاف
 بقاءه فانه ثابت لا يابقاء احد فظهر الفرق بين البقائين فلاما واة
 بينهم وبين الله تعالى **قال** فصل قال الشيخ الامام اول من تكلم من هذه الامة ال
 واصحاب عطا وتابعة عمر بن عبيد تلميذ الحسن البصري فلما كان في زمن
 هارون الرشيد خرج ابو الهيثم بن العلاف وصنف كتابا وبين مذهبهم
 وجمع علومهم وسمى ذلك الاصول الختية فلما داروا رجلا قالوا له هل قرأت
 الاصول الختية فان قال نعم فقد عرفنا انه على مذهبهم والاصول الختية العدل
 والتوفيد والوعود والوعيد ومثله البين البين اما مسئلة البين
 البين فكل من ارتكب كبيرة يخرج من الايمان ولا يدخر في الكفر عندهم
 بل يكون له منزلة بين المنزلتين **اقول** ستموا معتلة لاعتناءهم
 عن الحق ومجلس الحسن البصري ومثله البين البين سياقي في اخر
 الفصل ان شاء الله تعالى **قال** اما العدل قالوا ان الله لا يخلق
 الشر ولا يقضي به لانه لو خلق الشر وقضى به ثم بعدهم على ذلك لكان

اصول الجنة

جوراً منه والله تعالى عادل لا يجوز اقول اما الاصل الاول فالعدل الذي هو
ضد الجور قالت المعتزلة العدل ان لا ينسب الشر والقباح الى الله تعالى تخلقها
وقضاء لانه لو كان كذلك لكان تعذيب العباد على فعل الشر جوراً وظلماً
والله منزّه عن الظلم والجور ولهذا استموا انفسهم اهل العدل قلنا انما يعذبهم
على ذلك لانهم كسبوه باختيارهم لان الله تعالى جعل لهم الخيرة في الفعل والترك
وان كان ذلك تحت قدرة الله تعالى تخلقها القول تعالى والله خلقكم وما تعلمون قال
واما الثاني قالوا بان القرآن مخلوق وكذا اسائر صفاته تعالى لاننا قلنا بانهم خلقوا
لا يكون توصيد اقول اما الاصل الثاني وهو التوصيد فتعالت المعتزلة ان القرآن
واسائر صفاته مخلوق لانه لو لم يكن مخلوقاً يلزم تعدد القديم وهو مناف للتوصيد
ولهذا استموا انفسهم اهل التوصيد قلنا انما يلزم ان لا يكون توصيد التعدد
ذات القديم وهو مستفاد قال واما الثالث قالوا بان الله تعالى اذا وعد عباده
ثواباً لا يجوز ان يخلف وعده لان الله تعالى لا يخلف الوعد اقول اما الاصل الثالث
وهو ان وعد الله لا يخلف مما لا خلاف فيه قال واذا وعد عباده الوعد لا يجوز ان لا يعذبهم
ويخلف وعده لان الخلف في الكلام اي في كلام الله تعالى لا يجوز وقال اهل السنة
اذا وعد الله وعيداً يجوز ان يعذبهم ويجوز ان يعفو ويغفر ولا يعاقبهم اقول
قوله اذا وعد الحجة اشارة الى الاصل الرابع من الاصول الخمسة قالت المعتزلة
اذا وعد عباده الوعد لا يجوز الخلف في وعده وبه قال بعض اهل السنة متنا قال النسخ في العدة
وهو الصحيح وقال الشيخ سعد الدين التفتازاني في شرح العقيدة وعليه المحققون
وقال اهل السنة اي اكثرهم يجوز ان يعذبهم ويجوز ان يغفر لهم ولا يعاقبهم قالوا
المعتزلة يقولون انهم يقتل مؤمناً متعدياً فجزاؤه جهنم خالداً فيها ويقولون انفس
نصليهم ناراً اقول اجمعت المعتزلة بهاتين الآيتين ويقولون ان يستعملوا ما بعد

ولكن

ولكن يخلف الله وعده ويقولون ان ما سبيل القول كذا ولانه لو جاز الخلف لجاز الكذب
فيما افتره الله تعالى لكن اللازم باطل فاقدم مثله قال والجواب عنه ان نقول جميع ما ذكره الله
تعالى من الوعيد صار مستثنى لقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء وقوله انهم يكونون خلفاء الوعيد قلنا لا يكون خلفاء الوعيد بل بعد كرماء وفضل لا يخلف
ما اذا اوعده بالثواب حيث لا يجوز ان يخلف وعده لان ذلك الحق العبد فلو جاز ذلك لكان
لوما ولا يعذب كرماء لا يظن بالله تعالى والجواب عن قوله تعالى ومن يقتل مؤمناً بالآية
قال ابن عباس رضي الله عنه فجزاؤه جهنم خالداً فيها ان جازاه الله تعالى بغير عيلة
يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ستمه مؤمناً بعد قتل العمد على ان
نقول اراد به اذا استحل قتل المؤمن وقدر روى ان الآية نزلت في حق مقبسين
ضباية الكنانين حين قتل مسلماً من بني فزارة ما قتل انوه هشام بن ضباية و
ارتد ولحق به الحرب والليل على ارناده قوربة شعرة قتلت بني فزارة وحملت عقلة
سداة بني النجار ارباب قارع سقيت به نفسي وادركت مني نبي وكنت الى
الاوثان اول رابع فن قتل مؤمناً متعدياً واستحل قتلها استحل مقبسين
ضباية يكون كافراً ويخلف في النار مع سائر الكفار اقول اجاب اهل السنة اي جمهورهم
اؤا بان ما ورد من عمومات الوعيد تحق من الذنب المغفور بقوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اي مع التوبة بطريق الوعد
اما عند الخصم في العقل واما عندنا فبالوعد وبه ومنها فضل اذكر ما وانما قيدت بقولي
مع التوبة وبه ومنها لان الشر لا يغفر بالتوبة فقط وثانياً بان قولكم لو لم يعذبهم
يكون خلفاء الوعيد وحيث لا يجوز قلنا لا يكون خلفاء بل بعد كرماء وفضل
بخلاف الخلف في الوعد بالثواب حيث لا يجوز لان ذلك حق العبد فلو جاز ذلك لكان
لوما لا كرماء الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً او قولكم يلزم الكذب قلنا انما يلزم لو كان

الحاضري اما في المستقبل فلا وفيه نظر والثاني بان قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا بالخطا ان
ابن عباس رضي الله عنهما قال فخر اوده بهنم خاله ايهما ان جازاه الله به ليل قوله
تعالى ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص من القتلى سواء مؤمنا بعد القتل فيكون
الخلود غير مقطوع به على هذا التأويل ويجوز ان يكون المراد من الخلود المكث
الطويل لان المؤمن لا يخلد في النار ولئن سلمنا ان المراد حقيقة الخلود
فيحتمل القاتل على المستحل والمستحل لقتل المؤمن كافر به ليل نزلها في حق مقيمين
ضباية الكفاية حين قتل مؤمنا من بني فزارة ولحق به الحرب دوا على كفه
شوه الذي انشده المصنف رحمه الله ولا شك ان المستحل كافر بخلده النار قوله كما استحل مغبين
ضباية الخ في نظر لان الظاهر ان كفر مقيس بارتداده لا بقتله واما قوله تعالى لا يسأل
القول له في المعنى لا يغيره واما قوله الذي صدر منه قبل ذلك الذي بل يعترف على الوجه
الذي كان وقع منه **ق** واما مسألة البين البين قالوا بان من ارتكب كبيرة يخرج
من الايمان ولا بد فخر الكفر والنجوا بقوله تعالى فمن كان مؤمنا كن كان فاسقا لا
يسوون نصرا بين المؤمنين والفاسيق فثبت انه لا من هذا ولا من ذلك والجواب
عن قوله تعالى فمن كان مؤمنا الخ ان هذه الآية نزلت في حق الوليد بن عتبة المنافق لعنه الله
لكن ثبت قال العدي رضي الله عنه ان كان كذلك منطوق وقوة دلل على ايضا لا وقوة منطوق
فقال عليه رضي الله عنه اسكت فانك كافر فانزل الله تعالى هذه الآية موافقا لقول عليه رضي الله
عنه **ق** واما مسألة البين البين هذه المسئلة هي الاصل الخامس من اصولهم قالوا
اي المعنونة بان من ارتكب كبيرة يخرج من الايمان ولا بد فخر الكفر وقال الخوارج
يدفرون الكفر وقال الحسن البصري رضي الله عنه هو منافق ورجع عن ذلك قال اهل
السنة والجماعة لا يخرج من الايمان واما ستمت مسألة البين البين لان تركبها
عندهم لا يكون مؤمنا ولا يكون كافرا بل يكون بينهما واجتبت المعتزلة بقوله تعالى

افمن كان

افمن كان مؤمنا كن كان فاسقا لا يسوون وفيه الاستدلال انه جعل المؤمن مقابلا للمنافق
ثبت انه اي تركب كبيرة لا من هذا اي من المؤمنين ولا من ذلك اي من الكافر بل من
ثالث وهو الفاسق وبان الامة اتفقوا على انه فاسق وانفقوا انه هل هو مؤمن
وهو من هذا السنة او كافر وهو من هذا الخوارج او منافق وهو قول الحسن البصري
فاذا تأملنا المتفق عليه قلنا هو فاسق لا مؤمن ولا كافر وبقوله عليه السلام لا يزني الزاني
حين يزني وهو مؤمن اي يزني ولا ايمان له ليرى بكافرا لما توارثنا من ان الامة
لا تقبلونه ولا يجرون عليه حكم المرتدين ويدفنونه في مقابر المسلمين والجواب
ان المراد بالفاسق في الآية الكافر به ليل سبب نزل قول الوليد بن عتبة المنافق حين
سماه عليه رضي الله عنه كافر فانزل الله تعالى هذه الآية والحديث وهو قوله عليه السلام
لا يزني الزاني الخ وارد على سبيل التعليل في قوله تعالى عن المعاصي به ليل الايات
والاحاديث الدالة على ان الفاسق مؤمن حتى قال عليه السلام لا يذري
الله عنه لما بالغ في السؤال ان ذني وان سرق قال وان ذني وان سرق
عزيم اي ذروا حجت الخوارج بطواير النصوص على ان الفاسق كافر بقوله تعالى ومن
لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم
الفاسيقون وقوله عليه السلام من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر وان العذاب مختص
بالكافر بقوله تعالى ان العذاب على من كذب وتولى ان الخزي اليوم هو استود
على الكافرين لا يصليها الا الاشقي الذي كذب وتولى والجواب انها متروكة
النصوص النصوص القاطعة على ان تركب كبيرة ليس بكافرا ولا اجماع المنعقد على ذلك
والخوارج خرجوا عما انفرد عليه الاجماع فلا اعتداد بقولهم والله لا يفقران تركا
لكن انقلوا اهل يجوز العفو عنه عقلا فذهب الاشعري الى جوازه ومنهم من منعه لان
قضية الحكمة التفرقة بين المحسن والمسي والكل منهما في الجنة فلا يحتمل العفو

وايضاً الكافر يعتقد مفا ولا يطلب له عفو او مغفرة فلم يكن العفو عنه حكماً قال فصل
تفرقت المعتزلة في الشفاعة فمنهم من انكر الشفاعة اصلاً وراساً ومنهم من
اثبت الشفاعة لثلاثة فرق منهم من اجتنب الكبائر وارتكب الصغائر فيخرج
في مغفرة الصغائر شفاعة الانبياء والملائكة ومنهم من ارتكب الكبائر ثم تاب
عن ذلك فيحتاج في قبول توبته الى شفاعة الانبياء والملائكة حتى يقبل الله
توبتهم بشفاعتهم ومنهم من اجتنب الصغائر والكبائر فيحتاج الى زيادة
الدرجات على اعماله بشفاعة الانبياء والملائكة ولا شفاعة لغير هؤلاء والجواب
عن الاول ان هذا على مذهبيهم لا يصح لان عندهم ان من اجتنب الكبائر فواجب
على الله ان يفر ذنوبه لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
فلا يحتاج الى الشفاعة واما الثاني قالوا ان من ارتكب الكبيرة ثم تاب فيحتاج
في قبول توبته الى شفاعة الانبياء والملائكة قلنا لا يصح ايضا على مذهبهم لان عندهم
ان من تاب فواجب على الله قبول توبته لا محالة فافى اوجب على الله قبول توبته
لا يحتاج الى شفاعة **اقول** طائفة من المعتزلة انكرت الشفاعة اصلاً على مذهبهم
بناء على مذهبهم ان من ارتكب الكبيرة لا يغفر له فلا يستحق الشفاعة وطائفة منهم
ابتنوا لثلاث فرق فرق اجتنب الكبائر وارتكب الصغائر وهذه الفرق محتاجة في
مغفرتها الى شفاعة الانبياء والملائكة وفرقة ارتكب الكبائر ثم تاب عنها فيحتاج
في قبول التوبة عنها الى الشفاعة وفرقة اجتنب الكبائر والصغائر فيحتاج الى الشفاعة
لزيادة الدرجات ولا يشفع لغير هذه الفرق الثلاثة واجب بان قول الطائفة
الثانية ان الفرق الاولى محتاجة الى الشفاعة لا يصح عندهم ولا على مذهبهم
لان عندهم من اجتنب الكبائر يجب على الله ان يفر ذنوبه لقوله تعالى ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم اي الصغائر فيحتاج الى الشفاعة وبيان

قولهم

قولهم ان الفرق الثانية محتاجة الى الشفاعة في قبول التوبة لا يصح ايضا لان
عندهم من تاب وجب على الله قبول توبته فلا حاجة الى الشفاعة لا عليهم استدلال
الطائفة الاولى من المعتزلة بوجوب الاول قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضوا
والنظام غير مرتضى والثاني قوله تعالى ما للظالمين من شفيع ولا الى حبيم والثالث
قوله تعالى ما للظالمين من انصار والثابع ناصر والرابع ان القول باثبات
الشفاعة لاهل الكبائر حث لهم على ارتكاب الذنوب واجيب عن الاول لان النظام
غير مرتضى بل هو من ارتضاه الله لاجل ايمانه والمعنى لا يشفعون الا لمن ارتضى
الله ان يشفع له يؤيده قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وعن الثاني
والثالث ان المراد بالظالمين الكافرون جمعاً بينهما وبين الادلة القطعية
الدالة على ثبوت الشفاعة لاهل الكبائر من المؤمنين وعن الرابع لانهم ان الشفاعة
تحتسب على الذنوب لان من ارتكب الكبيرة لا بد له ان يثاب بالشفاعة ام لا قال وقال
اهل السنة الشفاعة متى بدل عيبت قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ولا عز ومن
رحمة الله وفضله ان ياذن بالشفاعة للانبياء والاولياء ونحوهم بشرط انهم قد ابرأوا
عند الله تعالى وكذا قوله عليه السلام شفاعة لاهل الكبائر من امتي **اقول** قال اهل السنة
الشفاعة متى اى ثابتة من الانبياء والرسول والملائكة والاضياء والمؤمنين ارتكب
الكبيرة بناء على انه عاجز بثبوت المغفرة له عندنا بدون الشفاعة فيها بالطريق
الاولى والشفاعة عبادة عن طلب العفو ممن وقع الجناية عليه **اقول** استدلو بقوله
تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وقوله تعالى لا يمكنون الشفاعة الا من اتخذ
عند الرحمن عهداً والعهد كاتبة الشهادة قال ابن عباس رضي الله عنهما يؤيده قوله عليه
السلام من لا اله الا الله فهو عند الله وقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين
وهذه الامور بالشفاعة وقوله عليه السلام شفاعة لاهل الكبائر من امتي ونحوها

مشهور وقوله عليه السلام اسعد الناس شفاعتي يوم القيمة من قال لا اله الا الله مخلصا من قلبه وقوله عليه السلام يدخل بشفاعة رجل من امتي الجنة كنه من بني تميم قوله ولا عزواي لا يعبد من فضل الله ورحمته ان ياذن بالشفاعة للانبيا والاولياء تكبر بالهم وتشرعوا لغيرهم عند الله تعالى قال فان قيل قال الله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ومرتكب الكبيرة ظالم قال الله تعالى فمن ظالم لنفسه قلنا اراد به الكافر والشرك بليل قوله تعالى فمن ظالم لنفسه فاعين ولا صدق حميم والشرك ظالم قال الله تعالى يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم فان قيل ردوى عن النبي عليه السلام انه قال لا ينال شفاعة اهل الكبائر من امتي قلنا قد ذكرنا قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فلو صح هذا اريد به اذا استحل ذلك فان قلتم انتم ابيتم الشفاعة للمؤمنين ومرتكب الكبيرة خرج من الايمان بقوله عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن قلنا المراد به اذا استحل ذلك لردوى عن النبي عليه السلام انه قال لا يرد الله ردا رضى الله باده في الناس من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان سرق وان ذنى **اقول** اورد المعتزلة بان الله تعالى قال ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وهو موهوم بالعدا ان مرتكب الكبيرة لا شفيع له لان مرتكبها ظالم بليل قوله تعالى فمن ظالم لنفسه واجيب بان المراد من الظالمين الكافرون المشركون والشرك لا شفيع له كما اقر الله تعالى عن الكفار بقوله فاعين من شافعين والكفر والشرك ظلم بليل قول لقمن الابن يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم فان قيل ما ردوى من قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي معارض بقوله عليه السلام لا تنال شفاعة اهل الكبائر من امتي قلنا هذا الحديث لم يثبت ولم يثبت فمحمول على المستحسين لها توفيقا

بين

بين الحديثين فان قيل مرتكب الكبيرة خرج من الايمان بقوله عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني الخ ومن خرج من الايمان لا شفيع لاجله قلنا محمول على المستحل بالنزاهة والسرقة او من باب التهديد والويل عليه انه اذا لم يستحل لم يخرج من الايمان قوله عليه السلام لا يرد الله ردا رضى الله نادى الناس من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان ذنى وان سرق فان قيل قال عليه السلام من تحتى سما فقتل نفسه فهو تحتاه نونا ربهم مخلد فيها ابدا الخ لا تنفع الشفاعة قلنا محمول على المستحل فان قيل اشفع في الفتى قبيلا وقول النار او بعده فان قلتم قبله فقد كتم العمل بما رويتم من الاخبار الخرج من النار وان قلتم بعده فلا حاجة الى الشفاعة اذ عذبوا بقدر ذنوبهم اجيب بانهم يشفعون للبعض قبيلا وقول النار والبعض بعد الموت قبل الاستفادة استوجبوا من العقوبة وفي حق البعض لم يودون لهم بالشفاعة فيعذبون بقدر ذنوبهم قال قالت المعتزلة لاميزان ولا صاحب ولا امرأ ولا عذر ولا شفاعة والميزان يحتاج اليه العامي والبقال وكل موضع ذكر الميزان والحس اراد به العدل انما الميزان انما يحتاج اليه معرفة الحسنات والسيئات والله عالم بذلك فكل من كان سائدا اكثر يؤمر به الى الجنة ومن كانت سيئاته اكثر يبعث الى النار ومن كان من اهل الجنة لا يوقف في القيمة ولا يحتاج الى الشفاعة **اقول** الميزان عما يوزن به الاعمال وانكته المعتزلة مستدلين بان الميزان انما يحتاج اليه معرفة الاعمال والله تعالى عالم بها فوزنها عبت ولا انها اعراض ولا اعراض لا يوزن لتلاشيها وان امكن اعادتها واجيب بانها يوزن مع الصحيفة وقيل مع صاحبها وقيل وعدا بها لله ليل الال على ذلك فلا تستغل بكيفية ذلك وكل الامر الى الله تعالى قوله اذا كانت معلومة فوزنها عبت قلنا لا يسئل عما يفعل وان في الوزن حكمة لا يطلع عليها وعدم اطلاعنا يوجب كونه عبتا قوله قالوا الاحسب لان الله تعالى يعلم الحسنات

والسبب في كانت حسنة اكثر امه الى الجنة ومن غلبت سيئاته امه
 الى النار فلما فائدة الحساب قلنا فيه فائدة قالوا وكلما ذكر الله الميزان والحساب
 فالمراد به العدل قلنا هذا خلاف الظاهر قوله لا امرطاط جسد مدود على متن جهنم
 ادق من الشر والحق من السيف انكره المعنى لانه لا يمكن العبور عليه ان امكن
 فهو غير المؤمنين قوله ولا عرض اي بين يدي الله لانه من كان من اهل الجنة
 امه الى الجنة وان كان من اهل النار دبت اليها فائدة في العرض قلنا
 فيه فائدة وهو اعطاء اهل النار اقامته المحبة عليهم شهادة اعضائهم والكاتب عليهم
 قوله لا شفاعة لان من ارتكب كبيرة عندهم لا يغفر له فلا يشفع له ومن لم يكن له
 ذنب فهو مستغن عن الشفاعة **قال** وقال اهل السنة كل ذلك حق والحوض
 في القيمة حق والكوشة في الجنة مقول على قوله في ثقلت موازينه فاولئك المفلحون
 قال ابن عباس رضي الله عنه الميزان له كفتان احدهما بالحق والآخرى بالعرف **اقول**
 قوله كل ذلك حق اي الميزان والحساب والامرطاط والعرض والشفاعة والحوض وزنة الكوشة
 الذي في الجنة حق اي متحقق الوقوع اما الميزان فلقوله تعالى ونضع الموازين القسط
 ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا
 حاسبين فلهذا الآية تدل على تحقيق الميزان والحساب وقوله فمن ثقلت موازينه
 فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم الآية
 وغيرهما من الايات والقوله عليه السلام يشبه على كل رجل تسعة وتسعون سجلا
 مثل من البصر ثم يقول الله انك من هذا شيئا فيقول لا يا رب فيقول الله بلى لك
 حسنة فيخرج له بطاقة مقدار عمله فيها اشهاد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده
 ورسوله فيقول له احضر وزنك قال فيوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة
 فتخرج البطاقة فلا يتقل مع اسم الله شيء وهذا الصريح وان الميزان حق وعن

عائشة

عايشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام قال تذكرون اهل بيكم الا في
 ثلاثة مواطن فلا يذكر احد احد عند الميزان حتى يعلم انه يقع كتابه في يمينه او
 شماله وعند الامرطاط اذا وضع على ظهره من عند الكتف حين يقول هاؤم اقرؤا
 كتابه وروى عن ابن عباس رضي الله عنه ان احدى كفتي الميزان بالمشق والآخرى
 بالغرب فهذا الحديث يدل على حقيقة الكتف والامرطاط والميزان وقيل الميزان منك
 يقابل الحسنات باسيات واما الامرطاط فهو جسد مدود على متن جهنم يمكن
 العبور عليه لاهل الجنة بتسديد الله تعالى قلوبهم من يجوز كالبرق الخاطف ومنهم كالرجح
 ومنهم كالجواد المسرع ومنهم كالماش ومنهم كالتحفة على قدر درجاتهم ومنهم من يخرجل
 كما وردت به الاحاديث الصحيحة وليذكر به بعد فانه ليس بعد من المشقة على الهوى
 فاذا امكن ذلك في الهوى فقد امكن على الامرطاط وقيل الامرطاط اعمال الانسان الذي
 يسأل عنها ويؤخذ بها كانه يتر عليها ويطول المرد ويكتبتهما ويقصر ثقلها وعلى
 كلا التقديرين فهو ممكن واما الحساب فلقوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه
 فهو في حساب حساب يسير واما من اوتي كتابه شماله فيقول يا ليتني لم اوت
 كتابه ولم ادر ما حسابي واما العرض على الله فلقوله تعالى دع من دعا على ركب صفوا
 لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة يومئذ يعرضون لا يخفي منكم فافية واما الشفاعة
 فللادلة القطعية التي تقدم ذكرها من قولاته من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه
 واما الحوض فلقوله عليه السلام في حديث طويل انا فوطلم على الحوض وقوله عليه السلام
 حوضي سيرة شهرو ذواياه سواد وماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك
 وكبرانه عذو نجوم السما من يشرب منه لا يظما ابد والاحاديث فيه كثيرة واما
 الكوشة فلهذا الجنة قال الله تعالى انا اعطيتك الكوشة قال فان قيل ما الحكمة في الميزان
 ولما توزن الحسنات باسيات والله تعالى عالم بكل قلنا نعم ولكن العبد

الامرطاط

الحساب

العرض

الشفاعة

الحوض

الكوشة

لا يعلم انما توزن الحسنات والسيئات حتى يعلم ان من اهل الجنة والنار فان قيل
 قراءة الكتب سبق ام الميزان سبق قلنا ليس فيه نظر لكن استنبط العلماء على طريق الاستدلال
 ان طريقة الكتب سبق بل عليه قوله فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون وهذا
 يدل على انه لا يبقى عمل بعد الميزان فان قيل اين الحساب واين الميزان قلنا الميزان
 على الصراط فتوزن حسنات كل واحد وسيئاته فمن ثقلت موازينه مضى الى الجنة
 ومن كان من اهل الشفاقة يسقطه النار لما روى عن النبي عليه السلام انه قال
 من امتنى من يسقطه النار كما لطو في الجنة يوقف العبد على الصراط سبع مرات الاول
 يسأل عن الايمان والموقف الثاني يسأل عن الوضوء والاعتبار والموقف الثالث
 يسأل عن الصلوة والرابع عن الصوم والخامس يسأل عن الحج والسادس يسأل عن الزكوة
 والسابع يسأل عن بر الوالد **الدين** **اقول** فان قيل ما الحكمة في خلق الله الميزان ولما توزن
 الحسنات والسيئات والحال ان الله تعالى علم بها قلنا الجواب عن الاول انما خلقه
 لوزن الايمان وعن الثاني انما وزنت الحسنات والسيئات ليعلم العبد انه
 من اهل الجنة ان ثقل ميزانه وانه من اهل النار ان خف ميزانه وكان لا يعلم قبل
 ذلك فان قيل قراءة الكتب تأتي عن المؤمنين للمؤمنين والسيئات للكافرين السابق
 ام وزن الاعمال قلنا لم يرد فيه نص من الشارع ولكن العلماء قالوا قراءة الكتب سبق
 استنباطا من قوله فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون وجبه الاستدلال
 ان الله تعالى فكلم بفلاح من ثقل ميزانه ومن فالح استحق الجنة فدل على انه لم يسبق
 عليه عمل اخر يصير به مفلحا فان قيل اين مكان الحساب واين مكان الميزان
 قلنا الميزان على الصراط والحى فاذا وزنت اعماله الصالحة فبرحت على الصالحة
 مضى الى الجنة وان رجحت سيئاته سقط من على الصراط في النار لما روى عنه عليه
 السلام انه قال يسقط من امتنى في النار خلق كالطير والليل على ان الحساب



على الصراط ما ورد في الخبر ان العبد يوقف على الصراط سبع مرات المرة الاولى
 يسأل فيه عن الايمان والموقف الثاني يسأل فيه عن الوضوء والاعتبار
 والموقف الثالث يسأل فيه عن الصلوة والرابع يسأل فيه عن الصوم والخامس
 يسأل فيه عن الحج والسادس يسأل فيه عن الزكوة والسابع يسأل فيه عن
 بر الوالد **الدين** **قال** فان قيل ذكر الميزان بلفظ الجمع كيف يكون هذا قلنا لكل انث
 ميزان على صراط فتوزن حسناته وسيئاته اولان الجمع يذكر ويراد به الواحد كما في
 قصة ذكرنا عليه السلام فنادته الملائكة وهو قائم الآية وهو كان جبرائيل وهو
 كذلك قوله يا ايها الرسول كلوا من الطيبات واعلموا ان الله تعالى لا يهدي القوم الظالمين
 فان قيل كيف توزن قلنا قال بعضهم يوزن العبد مع علمه لما روى عن النبي
 النبي عليه السلام عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما انهما صنعا شجرة وكان صغير
 الباقين فثبتتم اصحاب رسول الله عليه السلام فقالا عليه السلام اتجوز
 من دقة ساقية وانهما لا تثقل في الميزان من السموات والارضين فثبت ان
 العبد يوزن مع علمه وعن ابن عباس رضي الله عنهما تكتب الحسنات في صحيفة
 وتوضع في كفة وتكتب السيئات في صحيفة وتوضع في كفة اخرى وتوزن وقال
 محمد بن عبد الله بن مزي يوزن العمل من غير الرجل فيرى ذلك كالنور والشمس والقمر
 وهذه الشمس ما عمل الكافر كظلمة الليل ثم العمل وان كان عرضا فان الله تعالى
 قادر على ان يصيره بحال يمكن ان يوزن ويؤى وقال الامام المفيد
 الله دحه الله ايمان العبد لا يوزن لانه ليس له ضد يوضع في كفة اخرى
 لان ضده الكفر والانسان الواحد لا يكون فيه الايمان والكفر اقول فان قيل
 ذكر الله الميزان بلفظ الجمع في قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيمة والحال
 انه واحد فما الحكمة في ذلك اجاب عنه بوجوهين احدهما لانهم سلم انه واحد بل لكل انث

ميزان عاصمة تؤزن حسنة وسبته به الثاني انه واحد والجمع يذكرو
يراد به الواحد اوله اذا دخلت الالف واللام على الجمع لغیر العهد فانه يبطل معنى
الجمعية ويصير للجنس مجازا ويجوز ان يطلق اسم الجنس الصالح للقليل والكثير ويراد
به الواحد فكذا هذا ويؤيده قصة ذكرنا عليه السلام فانه ذكر الجمع فيها واريد به
الواحد في قوله تعالى فنادت الملائكة والمراد بالجنس الذي جهة الله عليه السلام وصيه
وكذا قوله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا المراد بالرب
محمد عليه السلام على ما يفسر فان قيل كيف تؤزن الاعمال وهي معان قلنا قال بعضهم
في الجواب انها تؤزن مع صاحبها يؤيده ما روي عن ابن مسعود رضي
الله عنهما انه سمع شجرة وكان صغيرا فبينما هم يفتنهم اصحاب رسول الله
عليه السلام فقال عليه السلام اتعجبون من دقة سقيها وانها في
الخير ان لا تغل من السموات والارضين فثبت ان العبد يؤزن
مع عمله وقيل يؤزن الاعمال مع الصالحات التي هي فيها مادوى انه عليه
السلام قال يؤزن الصالحات التي كتبها الملائكة الكرام ودوى عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال تكتب الحسنات في صحيفة وتوضع في كفة اخرى و
تؤزن وقال محمد بن علي الترمذي رحمه الله يؤزن العبد بانفراد فيرى
المؤمن عمله كالنور والشمس والقمر ويرى الكافر عمله كظلمة الليل قوله ثم العمل الخ
يحتمل ان يكون من كلام الترمذي ويحتمل ان يكون من كلام المصنف هو
في الحقيقة جواب عن سؤال القدير ان يقال الاعمال عرض فكيف يؤزن
واجاب بقوله العمل وان كان عرضا والعرض لا يؤزن لكن الله تعالى
قاد على ان يقبضه بحال يمكن ان يؤزن ويرى وقال الامام المغيرة
نصر الله رحمه الله ايمان العبد لا يؤزن لانه ليس له ضد يوضع
في كفة

في كفة اخرى لانه ضد الكفر والانسان الواحد لا يوصف بالايمان والكفر في حالة
واحدة ولعمرة هذا القول حديث البطاقة المتقدم ذكره قوله لا ضد له ليقابل
به في الميزان قلنا الشارع اعتبر السيات في مقابلته ورجح الايمان
عليهما كما ورد في الله اعلم والهادي قال فصل قال بعض المعتزلة و
الجهمية ان الله تعالى لم يخلق الجنة والناد لا يحسن من حكمته ان
يخلق دار النعمة قبل ان يخلق اهلها او يخلق السجن والجحيم قبل ان
يخلق اهلها لانها لو كانتا مخلوقتين لكانتا تقفان
بفناء السموات والارض لانها كانتان في السموات والارض
تغني السموات والارض فكذا الجنة والنار **اقول** ذهب بعض المعتزلة
كابن هاشم وعبد الجبار والجهمية الى ان الله تعالى لم يخلق الجنة والنار
وانما يخلقها الله تعالى يوم الجزاء مستلذين بانه لا يحسن من الحكيم ان يخلق
الجنة دار النعمة والناد دار النعمة قبل خلق اهلها لانها لو كانتا
مخلوقتين لفني بفناء السموات والارض لانها فيهما قال الله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه واستلوا ايضا بقوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها
للذين لا يريدون علوا في الارض ولا في السماء نجعلها للاستقبال قلنا
معنى نجعلها نعطيهما او يحتمل الجار والاستقبال فلا يقع حجة والجواب عن
الاول لانهم ان لا يحسن خلقها قبل خلق اهلها بل يحسن من الحكيم
خلقها قبل يوم الجزاء لان الانسان اذا علم ثوابا مخلوقا يجتهد في
العبادة لتحصيل ذلك الثواب واذا علم عقابا مخلوقا يكون اخوف
واحذر واكثر امتناعا عن المعاصي كبدل بصيبي ذلك العقاب الجواب عن
الثاني في دليل اهل السنة والجواب عن قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
سياق

الحكيم

ان هذا عام مخصوص او المراد كل شئ مما كثر في ذاته اي قابل للهلاك او نقول الهلاك
لا يستلزم الفناء اذ المراد من الهلاك الخروج عن حد الانتفاع وفيه نظر لان
الهلاك هو الفناء قال الله تعالى ان امرئ سئلا قال وقال اهل السنة ان الله
خلق الجنة والنار ولا يفنيان ابد الا انهما ثواب وعقاب الثواب والعقاب
لا يفنيان لان الله تعالى استثناهما بقوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من
في السموات ومن في الارض الا من شاء الله يعني الجنة والنار مثلها من ملائكة
العذاب والحدود العين يدل عليه ان الانسان اذا خلق ثوابه يكون احصاه
العبادة واذا خلق عقوبته يكون اخوف واحذر واكثر امتناعا عن المعاصي
يدل عليه قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين واتقوا
النار التي وقودها الناس اعدت للكافرين فلو كانتا غير مخلوقتين لكان ذلك
منه كذا والله تعالى منزه عن ذلك يدل عليه ان الله تعالى خلق الجنة فوق
سبع سموات لا في السموات فلا يقال بانها يفنيان بفناء السموات
والارض وكيف يقال بانها في السموات والارض وهي الف مرة مثل السموات
قال الله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وسدرة المنتهى فوق
السموات السابعة وكذلك جنتهم تحت الارض السابعة وارواح الكفار يذهب
بها الى سبعين وارواح المؤمنين والشهداء يذهب بها الى عشرين والدليل
على ان الجنة والنار خلقا للجنة ادمادوى عن النبي عليه السلام انه قال رايت
ليلة المعراج في الجنة كذا وفي النار كذا الحديث اقول ذهب اهل السنة
الى ان الله تعالى خلق الجنة والنار وهما بعد ذلك لا يفنيان واستدلوا
اولا بان الله تعالى استثنى الجنة والنار واهليهما من الصعق اي الهلاك
بقوله ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من يشاء

الله

الله يعني الجنة والنار واهليهما من الحدود العين وملائكة العذاب
فلا استثنى ابد الا انهما مخلوقتان وانهما لا يفنيان وفي الخلق حكمه
لان الانسان اذا خلق ثوابه اي ما يثاب به كالجنة يكون احصاه
العبادة ليحصر ذلك الثواب اذا خلق عقوبته اي ما يعاقب به وهو النار يكون
اشد امتناعا عن المعاصي كيد لا يصيب ذلك العقاب الا كاذمعت المعتزلة وثانيا
بقوله وجنة عرضها السموات اعدت للمتقين واتقوا النار التي وقودها
الناس والحجارة اعدت للكافرين فاعدت ماض وهو يدل على التحقيق والوقوع
فلو كانتا غير مخلوقتين لكان ذلك منه كذا والله تعالى منزه عن ذلك وثالثا
بان الله تعالى خلق الجنة فوق السموات السبع لا في السموات بل يدور
تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وسدرة المنتهى فوق السموات
السبع واما النار فتحت الارض السابعة فلا يصح قول المعتزلة بانها يفنيان
بفناء السموات والارض اذ لا يلزم من فناءهما فناءهما وكيف يقال بان
الجنة في السموات وهي الف مرة مثل السموات والدليل على ان النار
تحت الارض السابعة قوله تعالى كلا ان كتاب الفجار لفي سجين والسمين
تحت الارض السابعة وارواح الكفار يذهب بها الى سبعين وارواح المؤمنين
والشهداء يذهب بها الى عشرين والدليل على ان الجنة والنار خلقا للجنة
ادمادوى عن النبي عليه السلام انه قال رايت المعراج في الجنة كذا وفي النار كذا
فمن جملته ما اخبر به انه رأى امرأة من نساء الجنة لو اطلعت الى اهل الارض
لاضادات ما بينهما وان في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام
لا يقطعها وان اول ذمرة يدخلون الجنة على صورة القرنية البدر
ثم الذين يلونهم كاش كوكب دري في السما اضاءت قلوبهم على قلب رجل

واحد الاختلاف بينهم ولا يتباغض لكل امرأ منهم زوجتان من الجود العيني
يرى شوقهن من وراء العظم والحم الحديث واما صفة أهل النار فذكر
في المصاحح وغيره تركت ذكرها طلبا للاقتصاد قال المعتزلة
والجبرية والنجارية عذاب القبر وسؤال منكر وكبير لا يقبل العقل لانه لو
عذب لا يخلو اما ان يعذب اللحم بغير الروح او يدخل فيه الروح ثم يعذب وباطل
ان يعذب اللحم بدون الروح لان اللحم بغير الروح لا يتألم وباطل ان يدخل فيه
الروح ثم يعذب لانه لو ادخل فيه الروح يحتاج الى الموت ثانيا وهذا لا يجوز
لان الله تعالى قال كل نفس ذائقة الموت افر انهم لا يدقون الموت الا
مرة واحدة لان كلمة كل تقتضي عموم الاشياء مرة واحدة الا ترى ان من قال كل
امرأة تزوجها فهي طالق يعم النسوان كلها حتى ينطلق كل من تزوجها ثم اذا
تزوجها بعد ذلك لا تنطلق فاذا بطل القسمان تعيين الثالث وهو ان لا
يعذب احد في القبر قول انكر اكثر المعتزلة والجبرية والنجارية والروافض عذاب
القبر ونوابه وسؤال منكر وكبير وقالوا العقل لا يقبل اما ان عذاب القبر لا يقبل
فلانه لا يخلو اما ان يعذب اللحم بدون الروح وهو ممتنع لان اللحم لا يتألم بدون
او يعذب اللحم بعد دخول الروح فيه ممتنع ايضا لاننا يحتاج الى الموت
ثانيا وهو ممتنع لان الله تعالى اخبر انهم لا يدقون الا مرة واحدة
بقوله تعالى كل نفس ذائقة الموت وجه الاستدلال ان كلمة كل اذا اضيفت
الى النكرة تفيد عموم الافراد على سبيل الانفراد فلا يدق كل واحد الاموات
واحدة توضيحه ان الرجل اذا قال كل امرأة تزوجها فهي طالق يعم كل امرأة
حتى تنطلق كل امرأة تزوجها ولا يقتضي عموم الافعال حتى لو تزوج امرأة وطلقت
ثم عاد فزوجه لم تنطلق فاذا بطل هذان القسمان تعيين الثالث وهو

ان لا

ان لا يعذب في القبر احبب بانه يجوز ان يخلق الله تعالى بعض الاجزاء
او كلها نوعا من الحياة قدر ما يدرك به ألم العذاب وهذا لا يستلزم عادة
الروح الى بدنه ولا الى ان يتحرك ويضطرب او يرى أثر العذاب عليه وخلق نوع
من الحياة يمكن وقدول الدليل على وقوعه وهو قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين و
احيتنا اثنتين وذلك يدل على ان في القبر حياة وموت والالم يكن الاحياء
مرتين ولا الامانة كذلك وقد نص ابو الحسن التفتي ابو منصور الماتريدي
على الحياة واصحابنا يتوقفون في كيفية عذاب القبر اعاد الروح وعدم اعادته
ولكن يقولون بان عذاب القبر لا يتصور بدون الحياة وخالفهم الصالح
والكرامية في ذلك واستدل المعتزلة ايضا بالمنقول وهو قوله تعالى وما انت
بسمع من في القبور فان هذه الآية تدل على ان الميت المدفون ليس حي
اذ لو كان حيا لجاز اسماء قلنا عدم الاسماع لا يستلزم عدم الادراك لجواز
ان يكون عدم الادراك مانعا يمنع وصول الصوت الى القبر لهذا قيل في تأويلها
وما انت بسمع من في القبور اي سماعا مفيدا او قيل ما انت بسمع الكفار
تشهيرهم من في القبور قال وقال أهل السنة عذاب القبر حق وسؤال منكر
كبير حق وضغطة القبر حق سواء كان مؤمنا او كافرا مطيعا او فاسقا
لكن اذا كان كافرا يوم عذابه في القبر الى يوم القيمة ويوقع عنه العذاب
يوم الجمعة وشهر رمضان بحرمة النبي عليه السلام لانهم ما داموا في
الاحياء لا يعذبهم الله في الدنيا بحرمة النبي فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم
الجمعة وكل شهر رمضان بحرمة فيعذب اللحم متصلا بالجسد فتألم الروح مع
الجسد وان كان خارجا عنه ثم المؤمن على وجهين ان كان مطيعا لا يكون
له عذاب القبر ويكون ضغطة القبر فيجده هول ذلك وخوفه ما انه نعم بنعمة الله

ثم ولم يشك النعمة وان كان عاصيا يكون له عذاب القبر وضغطته القبر لكن ينقطع عنه
 عذاب القبر يوم الجمعة وليدة الجمعة ولا يعود العذاب اليه الى يوم القيمة وان مات
 يوم الجمعة اول ليلة الجمعة يكون له عذاب القبر ساعة واحدة وضغطته القبر كذلك ثم
 ينقطع عنه ولا يعود اليه الى يوم القيمة ويكون الروح مع الجسد وكذلك اذا صار
 ترابا يكون روحه متصلة به ترابا فتتالم الروح والتراب معا **اقول** قال اهل السنة
 عذاب القبر للكافر فوق وبعض عصاة المؤمنين وقيدت ببعض لان منهم
 من لا يريد الله تعذيبه فلا يعذب وتنعيم اهل الطاعة في القبر بما يعلم ويريد
 وهذا التقييد ببعض عصاة المؤمنين اولى من اطلاق المصداق اطلاقا بناء على
 ان النصوص في العذاب اكثر وعلى ان عامة اهل القبور كفار وعصاة بالتعذيب
 بانكراهم ورسول الله ونكبر حق سوا كان المسؤل كافرا او مؤمنا مطيعا او فاسقا
 وقد تقدم ذكر الخلاف في ان الانبياء والاطفال يسئلون فلا تعذيبه قوله لكن اذا
 كان كافرا يوم عذابه في القبر الى يوم القيمة ويرفع عنه اى عن الكافر العذاب يوم
 الجمعة وكل شهر رمضان بحرمته النبي عليه السلام في القبر كما رجع عن الايمان منهم
 العذاب في الدنيا بحرمته لانهم من امة الدعوة فيه نظر لقوله تعالى **النادي** يعرفون
 عليها غدا وادعيت وهو عام في جميع الايمان قوله فيعذب اى في غير هذين الوقتين
 اللهم متصلا بالروح فتتالم الروح مع الجسد وان كان الروح فارجا عنه وانفصلوا
 في ان العذاب على الروح والجسد او على الروح فقط او على الجسد اقول ثلثة واختار
 انه عليهما وقوله ثم المؤمنين على وجهين الاول ان كان مطيعا لا يعذب في القبر
 ولكن يضغط فيه فيرى هول ذلك وخوفه لانه تنعم بنعمة الله ولم يشك حق الشكر
 والثاني ان كان عاصيا يعذب في القبر ويضغط فيه لكنه ينقطع عنه عذاب القبر يوم
 الجمعة وليدة الجمعة لا يعود اليه الى يوم القيمة هذا اذا مات في غير ليلة الجمعة

اما اذا مات في ليلة الجمعة او يومها يعذب ساعة واحدة ويضغط كذلك ثم ينقطع
 عنه ولا يعود اليه الى يوم القيمة ويكون الروح متصلا بالجسد عند الضغطة و
 العذاب قوله وكذلك اذا صار ترابا يكون روحه متصلا به ترابا فتتالم الروح والتراب
 معا انما يتأني في حق الكفار **قال** والليل لاهل السنة على ان ضغطته القبر حق وسؤال
 منك ونكبر حق قوله عليه السلام لعابثه كيف حالك عند ضغطته القبر وسؤال منكرو
 نكبر ثم قال عليه السلام يا سميرة ان ضغطته القبر كغير الام رجلا وله بها وسؤال
 منك ونكبر كالائمة للعين اذا مدت عيناه وقال عليه السلام لعمر رضي الله عنه
 كيف حالك اذا اتاك لفتنان في القبر فقال عمر ان يكون في مثله هذه الحالة ويكون
 عقلي معي قال عليه السلام نعم فقال عمر رضي الله عنه اذا لا ابالي **اقول** وهذا غنى عن
 الشرح والليل على ان اهل الطاعة ينعمون في القبر الحديث المعروف وهو ما روى
 ان الملكيين يقولون في القبر للبيات ما تقول في حق هذا الرجل فيقول هو عبد الله
 ورسوله اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فيقولان قد كنا نعلم
 انك تقول ذلك ثم يفسح في قبره سبعون ذراعا في سبعين ذراعا ثم ينور فيه ثم
 يقال له نعم كنومة العود ورحمة الله من مضجعه ذلك وهو الصريح في سؤال
 الملكيين وفي اثبات الثواب في القبر **قال** والليل على ان عذاب القبر مما يقبله العقل
 اى الاترى ان النائم يخرج روحه وتكون روحه متصلا بجسده حتى انه يتألم
 في المنام ويصل اليه الالم والاستراوة وقد تكلم في المنام لان روحه متصلا
 بجسده والنوم اخ الموت فيجوز ان يتألم ويستهيج بعد الموت والعذاب
 والمخرج هو الله تعالى يعذب من يشاء ويوسع من يشاء كما يريد وهو على كل شيء
 قدير وعن النبي عليه السلام انه سئل كيف يوجه اللحم في القبر وان لم يكن فيه الروح
 فقال عليه السلام كما يوجه سكره وان لم يكن فيه الروح الاترى ان النبي عليه السلام

اخو الموت سجد

اخبر ان السن قد يتوحد لما انه يتصل باللحم وان لم يكن فيه الروح فكذلك
 بعد المات لما كان روحه متصلا بجسده يتوحد الجسد والليل على ان عذاب
 القبر حق قوله تعالى سنعذبهم مرتين اراد به عذابا في الدنيا والقبر ولا جائز ان نقول
 اراد به عذابا في الدنيا وعذابا في الآخرة بل ليس سيق العطف بقوله ثم يردون
 الى عذاب عظيم يعني عذاب يوم القيمة وقوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
 وحكي ان ابا حنيفة رحمه الله سأل ابنه حماد عن عذاب القبر فقال انه موقف قال يا بني
 وليل قال يقولون ان الذين ظلموا عذابا دون ذلك يعني عذابا دون عذاب جهنم
 واراد به عذاب القبر عن النبي عليه السلام انه قال عذاب القبر ثلاثة افراد ثلث من الغيبة
 وثلث من النجاسة وثلث من البول لقوله عليه السلام استنزهوا عن البول فان عامة
 عذاب القبر منه وعن النبي عليه السلام انه قال القبر دوسة من رياض الجنة او حفرة
 من حفرة النار ودوسة الجنة لا يخلو عن اللذات والراحات وحفرة النار
 لا يخلو عن المحنة والمشقة فثبت بهذه الأدلة ان عذاب القبر حق وهو مسلم
 من الجائزات وللکافر من الواجبات **اقول** استدل اهل السنة على ان عذاب
 القبر مما يقبله العقل ان النائم يخرج دونه وتصل بجسده ويحصل
 له بواسطة اتصال الروح الالم والاستراحة وربما يتكلم فكذلك بعد الموت
 يجوز ان يتالم ويستريح بواسطة اتصال الروح به لان النوم اخو الموت
 والمعذب والمرح هو الله تعالى يعذب من يشاء ويريح من يشاء وهو عالم بشئ
 قدير يؤيده ما روي انه سئل عليه السلام كيف يوضع اللحم في القبر والادرج فيه
 فقال عليه السلام كما يوضع سنك اي في حال الحياة وانما يوضع السن باتصاله
 بالحي فكذلك بعد المات انما يوضع الجسد بواسطة اتصال الروح به والليل والنقل على
 ان عذاب القبر حق لوجهه الاول وقوله تعالى سنعذبهم مرتين اي في الدنيا والقبر

ولا يجوز

ولا يجوز ان يراد بالمرتبة الثانية عذاب الآخرة لئلا يلزم التكرار لان قوله ثم
 يردون الى عذاب عظيم المراد منه عذاب الآخرة والثاني قوله تعالى النار يعرضون عليها
 غدوا وعشيا هذا مراد به في التعذيب بعد الموت قبل البعث بل ليس قوله ويوم
 تقوم الساعة اي يوم البعث لان المعطوف غير المعطوف عليه والثالث قوله
 تعالى وان للذين ظلموا عذابا ابدا في القبر دون ذلك اي دون عذاب جهنم
 روي ان ابا حنيفة رحمه الله سأل ابنه حماد عن عذاب القبر فاستدل بهذه
 الآية والرابع قوله عليه السلام استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه
 والحي من قوله عليه السلام لا حق صاحب القبر من انهما البعذان وما بعدان
 في كبرهما اما هو وكان لا يستنزه من البول واما الآخر فكان يمشي بالنجاسة والساكن
 الحديث المعروف وهو ما روي انه يأتى الميت اذا دخل في قبره ملكان اسودان
 ومعهما مطرقتان الحديث السابع ما روي انه عليه السلام قال عذاب القبر ثلث
 من الغيبة وثلث من النجاسة وثلث من البول كما ورد في حديث استنزهوا
 عن البول والثامن عن عبد السلام القبر دوسة من رياض الجنة او حفرة من حفرة النار
 فالدوسة لا يخلو عن اللذات والراحات والحفرة لا يخلو عن المحنة والمشقة
 فثبت بهذه الأدلة ان عذاب القبر حق وهو مسلم من الجائزات وللکافر من
 الواجبات قال ثم الارواح على اربعة اوجه ادواح الانبياء عليه السلام تخرج
 من جسد ها وتصل صودتها من السك والكافور وتكون في الجنة تاكلوا
 تنعم وتاوى بالليل الى قناديل معلقة تحت العرش واما ارواح الشهداء فيخرج
 من اجسادها وتكون في اجواف طيور خضر في الجنة تاكل وتنعم بالليل وقوله
 تعالى بل احياء عند ربهم يردون فرحين بما اتاهم الله من فضله وتاوى بالليل
 الى قناديل معلقة تحت العرش وروي عن النبي عليه السلام انه قال ارواح الشهداء

في خواص طير خضر تقتلف من ثمار الجنة واما ارواح الطيبين من المؤمنين فتكون
في رياض الجنة لا ياكل ولا تشبع ولكن تنظر الى الجنة واما ارواح العصاة من المؤمنين
فتكون بين السماء والارض في الهوى **وقوله** ثم الارواح الى اختلافها
نفس الروح فقال اهل التفسير شي استأثر الله علمه ولم يطلع عليه وقارا اهل
اللفظ هو جوهر الحياة وقيل هو جوهر لطيف قام في كشف كالبصر جوهر لطيف قام
في مقلة كشفة وبعضهم يعتبر عنه بالنفس وهو باق بعد فناء البدن وقال بعضهم
النفس عبارة عن الهيكل المحسوس او شي مما يتعلق به واستدلوا ان النفس
غير البدن بقول الله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند
ربهم يرزقون فحين ولا يمكن نبوت هذه الاوصاف للبدن بعد الموت
فتعين ان يكون للنفس فاذا تقررت هذه افنقوا الارواح التي تختص بالمؤمنين
على اربعة اوجه الاول ارواح الانبياء عليهم السلام وهي يخرج من اجسادهم
عند الموت وتصور صورتها من المسك والكافور وتكون في الجنة تاكل وتشبع
وتأوى بالليل الى قناديل معلقة تحت العرش الثاني ارواح الشهداء يخرج من
اجسادها وتكون في اجواف طيور خضر في الجنة تاكل وتشبع بليل قوله تعالى
احياء عند ربهم يرزقون فحين بما اتاهم الله من فضله والمعنى عند ربهم
اي مقربين يرزقون مثل ما ترزق الالحيا ياكلون ويشربون فحين بما
اتاهم الله من فضله وهو التوفيق في الشهادة وما سبق اليهم من الكرامة والتفضل
عليهم من كونهم احياء مقربين لهم دوق الجنة ونعيمها وعن النبي عليه السلام انه
قال لا صحابة الا اصيب اخوانكم باجماع الله ادوامهم في اجواف طيور خضر تدور
في انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتأوى الى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش
كذا في الكثر والثالث ارواح الطيبين من المؤمنين غيرهم تكون في رياض

الجنة

الجنة لا تاكل ولا تشبع ولكن تنظر الى الجنة والرابع ارواح عصاة المؤمنين
تكون بين السماء والارض في الهوى فان قيل بل يذهب الايمان مع الروح
او يبقى في الجنة فالجواب انه لا يذهب مع الروح ولا يبقى مع الجسد بل يبقى مع
النور الذي صار العبد به اهلا لعبادة ربه كذا ذكره ابو منصور الماتريدي في اصول
كلامه وغيره وقد وقع في اخبرمة النسي في الكلام ان الموصوف بالايان هو
الروح فعلى هذا ينبغي ان يذهب مع الروح **قال** واما ارواح الكفار في سجيتهم في
جوف طيور سود والسجيت تحت الارض اربعة وهي متصلة باجسادها
فتعذب ارواحها وتتالم الاجساد منه كالشمس في السماء ونودها في الارض وادواح
المؤمنين في عليين ونودها متصل باجسادها ويجوز مثل ذلك الاتي
ان الشمس في السماء ونودها في الارض وكذلك النائم تخرج دوحه ومع ذلك يتالم
اذا كان به الم او يصيب راحة حتى يسمع منه الضحك في المنام ويدل عليه قوله تعالى
الله يتوفى النفس حين موتها والتي لم تمت في منامها ولا يدري راحة النائم
والله سواه مالم يشبهه ويجبر عما رآه فكذلك الميت لا يعلم عذابه وراحته في القبر
الا هو والله تعالى حتى يبعث يوم القيمة ويجبر عما كان رآه في القبر من هذا النفي
يجوز انه قد قيل النوم اخو الموت **قول** ادواح الكفار في سجيتهم في جوف طيور سود
والسجيت تحت الارض اربعة وهي متصلة باجسادها فتعذب
الارواح وتتالم الاجساد منه كالشمس في السماء ونودها في الارض اي الروح
كالشمس اصل في الروح من داحته والم في البدن كما يظهر نود الشمس في الارض وادواح
المؤمنين في عليين ونودها متصل باجسادها كالشمس في السماء ونودها
قوله كذلك النائم اي النائم كالميت فانه تخرج دوحه من جسده ومع ذلك يتالم
اذا كان به الم او يصيب راحة حتى يسمع منه الضحك في المنام ولا يدري راحة



وقتل نفس بغير حق واما اذا خرج باغيا على السلطان يجوز قتاله مادام
يقاومه فاذا ترك تركه لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقاتلوا فاصحوا
بينهما الاية فلذلك اذا وجد منه الفاد في الارض مثل التصور وقطاع الطريق
لقوله تعالى انما جند الذين يحاربون الله ورسوله الاية فنقول دماء اهل القبلة
لا يجوز الابداء ذكرنا ان يوجب منه الفاد في الارض بان كان حنقا او قصد
ما غيره او نفسه او كان مبتدعا اما ما في ذلك يدعو الناس الى البدعة ويتولد
منه الفاد **اقول** ذهب المعتزلة والخوارج الى ان دماء اهل القبلة تحرم باجدي
معان اربع الاول ارتكاب الكبيرة بناء على ان تركها يخرج من الايمان عند
المعتزلة ويدخل في الكفر عند الخوارج والثاني اذا احدث بدعة لقوله عليه السلام
كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار فيمنها ضار والضرار يحترمه والثالث
اذا استر سيفا على السلطان يحل لانه باغ والرابع اذا عطل فرضا كالصلوة
والقوم لقوله عليه السلام من ترك الصلوة فقد كفر ومن كفر يستحق القتل
لانه مرتد وقال اهل السنة لا يحل دم اهل القبلة الا باجدي معان ثلث
اي عكس كفر بعد ايمان وذنا بعد احسان وقتل نفس اى عمدا بغير حق واما
خرج عن السلطان العادل يكون باغيا والباغي يجب قتاله لقوله تعالى فقاتلوا
التي تبغى حتى تغى الى امر الله والمعنى فقاتلوا الفتنة الباغية حتى ترجع الى امر الله
فاذا رجعت ذال بغيا فيجوز قتلها فاذا قتل حال بغية لا يصح عليه لان
عليها رضی الله عنه لم يصح عليه البغاة وعن ابي يوسف انه يصح عليهم السلامهم
ولم يضمن دماؤهم واموالهم ولم يحرم عن الميراث بقتلهم ويحبس الامام
اموالهم حتى يتوبوا فيرد بها عليهم ولا تنسب لهم ذرية ولا يقسم لهم
مال فان كان لهم فئة اجبر على جبرهم واتباع اموالهم ومن قتل منهم

فدنه بدر فان غلبنا عليهم لم نقتلوا الا اذا قتلوا نف واما اذا اخذوا
 ما لا يقطع قطع الامم ايديهم وارجلهم من خلاف وان جمعوا بينه وبين
 القتل تحية الامم بين القطع والقتل او القتل فقط واذا اخافوا فقط
 حبسوا حتى يجد شوائبهم والاصل فيه قوله تعالى انما جزاء الذين يحادون الله
 ورسوله ان يولي الله الالية واو فيها للتقسيم وبه نزل جبرائيل عليه
 السلام على اصحابه ابي بردة وقال ما لك او فيها للتخية فاذا تقررت هذه فتقول
 دماء اهل القبلة عند اهل السنة لا تحل الا بما ذكرنا واما ما يوجد منه
 الفسادة الارض كالحناق يجرده واما من ياخذ اموال الناس سريهارا
 او يقصد ائلاف النفس المقصودة بالسلح فلصاحب المال ان يقتله دفعا
 عن ماله ونفسه ويكون دم المقتول سريارا واما من كان منه عايد عوا
 الناس الى بدعة يجر قتلها اذا لم يمنع عنها واما من تكب الكبار في الكفر
 غير قتل النفس سواء كان لهامة مقدرا ولا يجوز قتله لانه مسلم
 عندنا الا اذا ذنب وهو محص كذا اذا عطل فريضة لا يقتل بل يجلس
 حتى ياتي بها كما اذا ترك الصلوة عمدا وقال احمد بن حنبل وابن
 حبيب من المالكية يقتل كفر القول عليه سلام من ترك الصلوة عمدا
 فقد كفر وقد تقدم الجواب عن الاستدلال بهذا الحديث في غير هذا الفصل
 فلا نعيده وقال الشافعي في قول يقتل بترك الصلوة الثابتة عمدا
 لا كفرا وقيل ينحس بجديده حتى يموت واما لو تركها جودا فانه
 يكفر ويقتل بالاجماع ان لم يتب واما الرنديق ان تاب لم يقتل في
 الاصح وقيل مطلقا واما التاخر فان كان يقتل بسحره فانه
 يقتل ولا يجب حتى يتوب قال نصرة الامامة قال اهل السنة

الامامة ليست بمنصوصة لعلي رضي الله عنه ولا ولاده وقالت
 الروافض والامامية الامامة لعلي والبن علي السلام اوصى اليه كان هو
 وصي رسول الله عليه السلام وقال اهل السنة كان وصي في شئ مخصوص
 وهو قضاء ديونه وبالوصية في شئ مخصوص لا يكون وصيا في الاشياء كلها وانما
 وصيا في الاشياء كلها ان لو كان وصيا مطلقا وقالت المعتزلة الوصية
 فرض على كل من مات وعنده اموال مودرة وقضى ديونه فالوصية ليست
 بفرض وهو بالخيار ان شاء اوصى وان شاء لم يوص وان لم يصلح امواله و
 لم يقض ديونه فالوصية فرض واليه على ان الامامة ليست بمنصوصة لعلي رضي
 الله عنه ولا الحسن والحسين لانها لو كانت منصوبة لنقلها الصحابة الى
 التابعين والتابعون الى الصالحين والصالحون اليه ولا يظن بالصحابة
 انهم قصفوا ذلك الاتي انهم نقلوا اليه احكام الامتناع مع انه بالما
 غير واجب وغيره من الشرايع فهذا الذي يتعلق به احكام الدين اولى ان لا يقصر
 فيه اقول اعلم ان نصب الامام واجب عند اهل السنة واكثر المعتزلة يميل
 سمي وعنه الى حظ والحقين به وبليد عقلي وقال الخوارج لا يجب وقال
 بعض الشيعة نصبه واجب على الله تعالى لكونه لطفا في موقفه واختلاف
 الشيعة فيما بينهم فقال بعضهم لا يجب مطلقا وقيل لا يجب في وقت السلامة
 ويجب في وقت السهرج ومنهم من عكس قلنا قد تقدم انه لا يجب على الله شئ و
 استدلال اصحابنا دحهم الله على ان نصبه واجب بوجهين احدهما
 ان النبي عليه السلام ما كان يجر من حيث ولا سيرة الا امر عليهم امير او كان
 عليهم السلام لا يخرج من المدينة حتى يستخلف والمواظبة على ذلك دليل الجواب
 والثاني ان اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وسد الشقوق واقامة الجمع و



الاعباد وقبول الشهادات وقهر المتكسرة وقطاع الطريق وتزويج
الصغار والصغار واجب مفتقر الى الامام وما لا يتم الواجب الا به
كوجوبه فاذا اقرر فلنرجع الى حل الكتاب فنقول قال اهل السنة الامامة
ليست بمنصوبة من رسول الله عليه السلام لعلي رضي الله عنه واولاده
وقالت الروافض والامامية نصر عليه السلام على الامامة لعلي رضي الله عنه
نصا جليا مستدلين بان النبي عليه السلام اوصى اليه فكان هو وصي رسول
الله عليه السلام قلنا كان وصيا في شيء مخصوص وهو قضاء ديونه ومن
كان وصيا في شيء مخصوص لا يكون وصيا مطلقا واذ كان كذلك فلا
يكون موصيا لعلي رضي الله عنه بالامامة ثم الوصية عند المعتزلة فرض
لقوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الوصية وكتب بمعنى فرض ولقوله عليه
السلام حق على كل مسلم ان لا يبيت الا ووصيته تحت راسه رواه مسلم
وكلمة على للايجاب وقال اهل السنة انما يجب الوصية اذا لم يصلح الاثنان
اموره ولم يقض ديونه واما اذا اصبحت اموره وقضى ديونه فالوصية ليست بفرض
بل هي مستحبة والاصح انها سنة والجواب ان الآية منسوخة وكلمة على
لغير الوجوب ثم قرينة تدل على عدم الوجوب هي ان الوصية شرعت فقالنا لا بد تلافى
ما فرضنا فلا تجب علينا كيلا يعود على موضوعه بالنقص واستدل اهل السنة على
ان الامامة ليست بمنصوبة من النبي عليه السلام لعلي واولاده بوجوه الاول
انها لو كانت منصوبة لنقل اليها بطريق التواتر والاحاد وليس كذلك ولئن
سلم انه نقل احادا فالامامية لا يجوزون العمل بالاحاد في الفرعيات فضلا
عن العربية في اصول الديانات بل المشهور انما دونه موضوع وصفه ابن
الراوندي الثاني انه لا يظن بالصحة رضي الله عنهم اجمعين انهم قصروا

في ترك

في ترك النقل اليها الا ترى انهم نقلوا اليها احكام الاستتجار مع ان بالماء وغيره واجب
اذ لم يتجاوز المخرج وغيره من الشرايع فبالاولى ان ينقلوا اليها الامامة ولم يقروا
فلما لم ينقلوا دل على انه لا ينصر الثالث ما اشار اليه قال ويدل عليه ان النبي عليه
السلام لما توفي اجتمعت الصحابة في سقيفة بني ساعدة وقالوا اسمعنا رسول الله عليه
السلام يقول من مات ولم ير خلفا ما مات ميت جاهلية فلا يجب ان يعرض
علينا يوم ولم ير علينا اماما وهو الخليفة لان كل من كان لا يرى الامام ففانته بكفر
لان من الاحكام اماما يتعلق به احواله بالامام نحو الجعة والعهد بين وكلام اليتام و
غير ذلك وكل من انكر الامام فقد انكر الفرائض فانه يتركها فقام واحد من الانصار فقال
منا امير ومنكم امير فقام ابو بكر رضي الله عنه فقال اني ظننت ان عليا يصلح
لذلك فاردت ابايعه فقام علي رضي الله عنه وسر سيفه وقار قم خليفته
رسول الله قد تمكك النبي فمن ذا الذي يؤخره وكنت عند رسول الله ولم يامرني
وقارموا ابا بكر رضي الله عنه يصل بالناس رضينا لامر ديننا ما رضى رسول
الله عليه السلام لامر ديننا **او** ما تقدم غنى عن الشرح وحاصل الاستدلال بان
لو كان عليه السلام نصر على امامة علي رضي الله عنه لما وسع علي وغيره من الصحابة
مخالفة ذلك النص واحتجاج علي رضي الله عنه على الصحابة بمخلافه ابي بكر رضي الله
عنه الامامة مع عدم انكارهم دليل ظاهر على ان لا ينصر **قال** وانما سئى على رضي الله
عنه خليفته رسول لان النبي عليه السلام لم يخلفه بان يصل بالناس زورا واية
سبعة ايام وزواية ثلثة ايام فبايعوه على ذلك جميعا وانعقدت البيعة
واشتغلوا به فمن النبي عليه السلام فلما فرغوا من دفنه قام ابو بكر خطيبا فقال
ولكنكم ولست بحكيم اقبلوني اقبلوني فقال علي رضي الله عنه والله لا نقبلك
ولا نستقبلك فقد تمكك النبي عليه السلام فمن ذا الذي يؤخره فوجه يوم

المخالفة سمع

ما يبيع قميصه لامرأة في السوق ليستري به طعاما فقالوا نجعل لك
في كل يوم اجرا من بيت المال فجعلوا له كل يوم درهمين فقال اني رجل
ضعيف لا استطيع عمل درهمين فيكون حراما فجعلوا له كل يوم درهمين وانقيين
وكان يافذه ويجعله في كوز ويبع متاع البيت سر او ينفق فلما كان اليوم
الذي توفي فيه دعى بالكوز وصبت ما فيه وقال لابنته عايشة ادبها الى عمر بن
الخطاب **اقول** وانما سمع عن رضي الله عنه ابابكر رضي الله عنه خليفة رسول الله
عليه السلام استخلفه في الامامة فصلى بالناس سبعة ايام وقيل ثلثة ايام
 واجتمعت الصحابة رضي الله عنهم على ان الخليفة بعد رسول الله عليه السلام
و بايعوه على ذلك واشتغلوا به فن النبي عليه السلام وكان رضي الله عنه
في غاية الودع في جبلته ودعه طلبه لا قاله من الخلافة وعدم التماسه
عليها اجرا و دعه ما اخذه من بيت المال في كل يوم بعد جمعه آياته **فزع**
يقال يا خليفة رسول الله بل افلا و هو يقال يا خليفة الله فيه من هبان و
الاصح الجواز وعن ابي بكر رضي الله عنه كان ينهى عن ذلك **قال** واوصي بذلك
وقال اكتبوا بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما اوصي به ابوبكر خليفة رسول
الله عليه السلام في ايام من الدنيا و اول يوم من الاخرة وقال لا استخلف
عليكم عمر بن الخطاب فان عدل فذاك ظني به وان فجر فلا يعلم الغيب الا
الله وسيعلم الذين ظلموا اتي منقلب ينقلبون ورضي كلهم بخلافة
عمر رضي الله عنه ورضي عنه منه ذلك غاية الرضى وانما انقضت البيعة
عليه عمر وانما اختاره ابوبكر لانه سمع من رسول الله انه قال اقتدوا بالذين
من بعدي ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وعمر رضي الله عنه كان يجتهد في الجيوش
ويفتح البلاد وفتح خراسان وبعث احنف بن قيس الى بلخ ففتحها صلى

فقيصل

فقيصل الانتجا و ذالى ما و داء النهر فقال تلك ولاية عثمان فانصرفوا لاهنفا
بن قيس بن بلخ وتوفي بمرو رضي الله عنه وكان خلافة عمر رضي الله عنه
عشر سنين فقتل ابولؤلؤة النخعي غلام المغيرة ابن شعبه اقربا وصي
بذلك اي اوصي ابوبكر رضي الله عنه بالخلافة لعمر رضي الله عنه وقال اكتبوا
بسم الله الرحمن الرحيم الخ وانقضت البيعة بعد وفاته على خلافة عمر رضي
الله عنه ورضي الله عنه بهام غيبة الرضى وانما اختاره ابوبكر للخلافة لانه
سمع رسول الله عليه السلام يقول اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وكان عمر رضي
الله عنه يجتهد في الجيوش ويفتح البلاد حتى فتح خراسان وبعث احنف بن قيس
الى بلخ بعد فتح خراسان ففتحها صلى فقيصل لاهنفا الانتجا و ذالى ما و داء النهر
فقال تلك ولاية عثمان رضي الله عنه وعنه ذلك منه كرامة وانصرفوا لاهنفا بن قيس
من بلخ وتوفي بمرو وكان خلافة عمر رضي الله عنه عشر سنين فقتل ابو
لؤلؤة النخعي مولى المغيرة بن شعبه **قال** وجعل الامر شورى بين ستة
نفر عثمان وطلحة وعمر والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وكان
سعد غائبا فاعتزل طلحة والزبير وقالوا لا حاجة لنا فيها فبقوا على عثمان وعبد الرحمن
بن عوف فقال عبد الرحمن ابي وهبت لكما نصيبي فاذا نالني حتى اختار احكما
فقالا نعم واجلوه ثلثة ايام وكان يتبع الناس سر او جهرا فوجدوا ابراهيم الى عثمان
اميل فقال ابي اخبرت عثمان بن عفان فبايعه على وسائر الصحابة الفوغا
وكان خلافة عمر وعثمان اثنين وعشر سنين وخلافة ابي بكر سنتين و
خلافة علي ستة سنين وذلك كله ثلاثون سنة وعن النبي عليه السلام
انه قال الخلافة من بعدي ثلاثون سنة ثم يصير اماراة وملكا قول
لما توفي عمر رضي الله عنه جعل الخلافة شورى بين ستة وقال لا يخرج الا ما

منهم وقوله شوى اى يتشاورون فيختارون واحدا منهم فقال طلحة والزبير
رضي الله عنهما لا حاجة لنا فيها اى في الامامة وقار عبد الرحمن بن عوف رضي
الله تكت نصيبى لكما اى لعثمان وعلي وطلب منهما ان ياذنانه اختيار
احدهما فقال نعم فوجه راي الناس الى عثمان اميل فاختاره وبايعه علي والصحابه
رضي الله عنهم فقتله الفوغا وسوا الجمع الكثير يوم الاربعاء الكوفيون وعليهم
الاشنة النخعي والبصريون وعليهم عبد الرحمن عابس وسويدان بن حران
ومحمد بن ابي بكر وكان خلافة عمر وعثمان اثنتين وعشرين سنة خلافة عمر
عشر سنين وخلافة عثمان اثني عشر سنة وخلافة ابي بكر سنتين وخلافة
علي ستة سنين قال المصنف ذلك كله ثلاثون سنة كما اخبر الصادق عليه السلام
بقوله الخلافة من بعدى ثلثون سنة ثم تصير اماره وملكاه في هذا التفصيل
نظر يعرف بالنظر في مختصر السيرة لابن مغلطاي وغيره فان قيل اذا كانت
الخلافة ثلاثين سنة فحينئذ يخلو الزمان بعد ذلك عن خليفة اجيب بان
المراد من قوله عليه السلام الخلافة من بعدى ثلثون سنة اى الخلافة الكاملة
ولو سلم فخر الخلافة ينتهي دون دون الامامة بنحو ان الامام اعم من
الخليفة قال سعد الدين التفتازاني في شرح العقيدة لكن هذا ما لم نجده
بل من الشيعة من يزعم ان الخلافة اعم من الامام قال وبعد علي رضي الله عنه
لا نقول بان الامامة منصوبة للحسن والحسين وانما الامامة ثبتت بالاجماع
المسلمين بعد ان يكون قرشيا لقوله عليه السلام الائمة من قریش وقالت
الروافضة والامامية للحسن والحسين بعد علي رضي الله عنه وقالت الشيعة
ان عليا كان خليفة رسول الله وبان المهاجرين والانصار كفروا بالله
حين بايعوا ابا بكر رضي الله عنه فنقول انعقد الاجماع على اسلامهم قبل

وفات النبي عليه السلام فعليه السلام ليل اقول اجتمعت الصحابة رضي الله عنهم
بعد خلافة المذكورين على خلافة علي رضي الله عنه بيان ذلك ان الخواص
لما ارادوا الاستيلاء على المدينة وهموا بالفتك باهلها وحلفوا على ذلك وعقدوا
الامامة لرجل منهم فاذا اتت الصحابة حسم مادة الفتنة فعرضوا هذه الامور
على علي ثم علي طلحة فابي فاجتمع وجوه المهاجرين والانصار فلو اعليها هذا
الامر واقسموا عليه وشهدوه بحفظ بقية الائمة وصيانة دار الهجرة فقبلها
علي رضي الله عنه وبايعه جماعة ممن حضر منهم خزيمة بن ثابت وابو الهيثم
بن التيهان ومحمد بن سلمة وعطاء ابو موسى الاشعري وعبد الله بن عباس
رضي الله عنهم فهذا امر يخرج من ان الامة اجتمعت على امامته فصحت امامته و
لا يحفى استحقاقه دينيا وشجاعة وعلماء ونسبا وكون كريمة النبي عليه السلام
تحت قال عليه السلام انما مدينة وعلي بابها اى تصل علومى اليه ومنه الى الخلق
كان الباب يصل اليه من يخرج من البلد كذا في شرح القمي يفي والدليل على
صحة امامته قوله عليه السلام انك تقتل الناكثين اى اصحاب الجور والماردين
اى الخوارج والقاسطين اى اصحاب المعادية واما عدم اقامته القصاصه على قتلى
عثمان رضي الله عنه اما لعدم تمكنهم او خوفهم من اثاره الفتنة فلما
اخره فاذا اتقوا هذه الفتنة جمع الى حل كلام المصنف فنقول قال وبعد وفات علي
رضي الله عنه لا نقول بان الخلافة منصوبة عليها من النبي عليه السلام للحسن
والحسين رضي الله عنهما خلافا للروافض بل الامام من اجمع المسلمين على
امامة بعد ان يكون قرشيا لقوله عليه السلام الائمة من قریش وقالت
الشيعة ان عليا كان خليفة رسول الله عليه السلام والانصار كفروا
بالله حيث بايعوا ابا بكر رضي الله عنه قلنا بل هم كفروا بتكفير القمية

والمهاجرين صلح

وكيف يقال ذلك واول من تابعه على رضى الله عنه وقامه واجتهد على الانصار
 تقديمه حيث قالوا من ائمة ومنكم امير فقال ان رسول الله عليه السلام افتتار ابا
 بكر الامر ديننا افلا نرضى به لامر دنيانا والجواب ان الاجتماع انعقد على اسلام المهاجرين
 والانصار قبل وفات النبي عليه السلام والاصل بقاء ما كان فمن ادعى كفرهم بعد وفاته
 عليه السلام فعليه قامة الدليل ولا ينقض به صانهم الله تعالى عن ذلك واعلم انه
 يشترط في الامام شروط الاول ان يكون ظاهرا غير مختف خلافا للروايات التي
 ان يكون قرشيا ثانيا للضاربة والكعبية لقوله عليه السلام الائمة من قرش فان قيل
 روى انه عليه السلام قال اسمعوا واطيعوا ولو امر عليكم عبد جئتني فذايل
 على عدم اشتراط القرشية قلنا المراد بالامر غير الخليفة الذي هو الامام ولا يختص
 ببني هاشم واولاد علي خلافا لبعض المعتزلة والخوارج ولا يشترط ان يكون
 معصوما خلافا للمعتزلة والزيدية والخوارج لنا ما من الدليل على امامة
 ابي بكر مع عدم القطع بعصمته وايضا لا يشترط هو المحتاج الى الدليل لعدم الاشتراط
 فكيف في عدم دليل الاشتراط واستلزامه ومن تبعهم بقوله تعالى لا ينال عهدى
 الظالمين وغير المعصوم ظالم والجواب المنع فان الظالم من ارتكب معصية
 سقطت له العدة مع عدم التوبة في غير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما
 واجاب بعضهم بان المراد بالظالمين الكافرين والمراد بالعهد النبوة ولا يشترط ان
 يكون افضل زمانه خلافا لجمهور الروافض واليه مال الاشعري الثالث ان يكون
 من اهل الولاية المطلقة اى يكون قرا لان العبد لا ولاية له على نفسه فكيف
 يكون له ولاية على غيره سيما لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين
 سبيلا عاقلا بالغاذكرا شجاعا وسائيا اى مالكا للتصرف في امور المسلمين
 بقوة دايه قادر بعلمه وعدله ولا ينعمل بالفسق والجور وينعمل القاضى بالفسق

شروط الامام

قلنا المراد من الامر
غير الخليفة
سائيا

في رواية

في رواية والفرق على هذه الرواية ان في القول بعزل الامام اشارة الفتن
 بخلاف القاضى وعن الشافعي الامام ينزل بالفسق قال فصل في بيان افضل
 الصحابة ابو بكر ورضي الله عنه يدل عليه ان عليا خطب على منبر الكوفة فقال
 ابنه محمد بن الحنفية من هذه الامة بعد رسول الله قال ابو بكر قال ثم من قال
 عمر قال ثم من قال عثمان قال ثم من فكت على رضى الله عنه فقال لو شئت
 لانبأكم بالراج قال محمد بن الحنفية انت فقال على رضى الله عنه ابو بكر وامر
 من المسلمين وانما سكت على رضى الله عنه لانه لم يرد مدح نفسه يدل عليه
 ان النبي عليه السلام كان يجلس وابو بكر عن يمينه وعمر عن يساره فلا يخلو
 اما ان جعل نفاقا واستحقاقا ولا يظن بالنبي عليه السلام انه فعل ذلك
 نفاقا لانه عليه السلام لا يخاف منكم ولا يكره ان يقول ان من بعده وكذا لا يخلفه
 في اخر عمره فدل ذلك على انه فعل ذلك استحقاقا لا لانه استخلفه بحجة جميع
 الصحابة بخلاف استحقاق ابن ابي اثم مكتوم لان الصحابة كانوا في الغزو
 مع رسول الله عليه السلام فان قيل روى انه عليه السلام قال لعلي انت مني
 بمنزلة هارون من موسى صلوات الله على نبيي وعليه الا انه لا يبي بعدى
 وخلافه هارون لم يكن لها تبديل فكذا امرنا والجواب ان نقول فضيلته
 لم يكن هذا الوجه الذي توهمتم لان النبي استخلف عليا بالمدينة وخرج الى
 بعض الغزوات فقال بعض المنافقين ان النبي عليه السلام اعرض وجهه
 عنه وجبه في البيت فاغتم بذلك على رضى الله عنه فقال له النبي عليه السلام
 انت مني بمنزلة هارون من موسى ويدل عليه اى على ان التشبيه
 ليس في الخلافة ان هارون مات قبل موسى وانما يصح هذا ان لو
 قال انت مني بمنزلة يوشع بن نون وهو كان خليفة يوم موته قول

هارون

افضل الصحابة ابو بكر رضي الله عنه وقالت الشيعة ومناقبه والمعتزلة
ان عليا افضل الثلاثة مستدلين بانه اكثر جهادا ومن كان كذلك كان
افضل لقوله تعالى فضل الله المجاهدين على القاعدین اجر اعظيما وجوابه
لانهم انه اكثر جهادا واستدلوا بسنة علي افضلية ابي بكر رضي الله عنه
على غيره بالكفا والسنة اما الاول فقوله تعالى وسيجزيها الاتقي الذي يؤتي
ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزي والمراد بالاتقي ابو بكر رضي الله
عنه ولا يصح ان يراد به علي رضي الله عنه كما قال بعض المفسرين لان
لغيره عليه نعمة تجزي وهو تربية النبي عليه السلام له وقيامه بمؤنته
وكلم من كان اتقى كان افضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم
واما السنة فوجه الاول ما روى انه عليه السلام قال ما طلعت
بالشمس ولا غربت الا اجد بعد النبيين والمسلمين افضل من
ابي بكر الثاني ما روى انه عليه السلام قال العمرون العاصم رضي الله
عنه حين قال له من احب اليك قال احب اليك الثالث ما روى عنه عليه السلام انه قال
قال ثم من الرجال قال ابوهم الثالث ما روى عنه عليه السلام انه قال
ما فضلكم ابو بكر بصوم ولا صلوة ولكن فضلكم بشي وقرأي ثابت
في فم قلبه فان قيل روى انه عليه السلام التزم استخفى باحب
خلقك اليك يا كل معي من هذا الطير فجاوب رضي الله عنه اجيب
بان هذه الرواية غير صحيحة ولنرجع الى ما استدل به المصنف رحمه الله
قال والدليل عليه اولاً ان عليا خطب على المنبر بالكوفة فقال ابنه محمد
الحنفية رضي الله عنه من خير هذه الامة بعد رسول الله عليه السلام
قال ابو بكر قال ثم من قال عمر قال ثم من قال عثمان قال ثم من فكت

علي وقال

علي وقال لو شئت لانبأكم بالراج فقال محمد بن انت فقال رضي الله عنه
انما ابو بكر امر من المسلمين وانما سكت علي رضي الله عنه لانه لم يرد مع نفسه ثانيا
ان النبي عليه السلام كان يجلس وابو بكر عن يمينه وعمر عن يساره فلا يخلو اما
ان يكون ذلك بطريق النفاق او الاستحقاق لا جاز ان يكون بطريق النفاق
فتعين ان يكون بطريق الاستحقاق والاستحالة له في اخر عمره في الصلوة بحضرة
الصحابة يدل على فضله على غيره منهم فان قلت قد استخلف ابن ام مكتوم
اجيب بانه لم يكن بحضرة الصحابة حتى تدل على تفضيله عليهم لان الصحابة
رضي الله عنهم كانوا بالغز مع رسول الله عليه السلام فان قيل روى انه
عليه السلام قال العلي انت متي بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي
بعدي وفلافة هارون لم يكن لها شبيه فكذلك هارون واجيب بان تشبيه
علي بهارون ليس من الوجه الذي توهمتم بل من جهة انه عليه السلام
استخلفه بالمدينة فقال المنافقون ان النبي عليه السلام اعرض عنه
وحبسه فانتم بذلك علي رضي الله عنه فقال النبي انت متي بمنزلة هارون
من موسى اي في الاخوة والكرامة دفعا لما يتوهمه المنافقون والليل على
ان التشبيه ليس في الخلافة ان هارون مات قبل موسى اذ الخليفة هو
الذي يخلف الانسان بعد موته وانما يصح التشبيه او قال انت متي بمنزلة
يوشع بن نون لان موسى استخلفه يومئذ قال صنف من الروافض
قالوا بان الوحي كان لعلي ان جبرئيل غلط في الوحي وصنف قالوا بانه
كان شريكاً في النبوة وهؤلاء كلهم كفار لانهم انكروا ان القرآن واجماع
الامة قال الله تعالى محمد رسول الله وبعضهم قال ان عليا كان اعلم
من النبي وهو بمنزلة الخضر من موسى عليهما السلام والجواب عنه

ان بقا ذكر العلم كان له تعليم النبي عليه السلام بقوله انا مدينة العلم وعلي بابها
والباب لا يكون اعظم من المدينة ويدل عليه ان عليا رضي الله عنه كان
وليا ومجدا عليه السلام كان نبيا ولا شك ان النبي افضل من الوالي واما
الخضه فكان له علم له في لقوله تعالى وعلمناه من لدنا علما واراد به علم
الالهام وموسى عليه السلام كان افضل لانه صاحب شريعة وله كتاب و
صاحب شريعة والكتاب افضل من اودع سليمان فداود افضل لانه انزل
عليه الزبور **اقول** هذا يستلزم على ذكرنا انهم ثلث من الروايات الاولى قالوا
بان النبوة لعلي رضي الله عنه وجبر الله عليه السلام غلظه في الوحى والثانية
قالوا بان عليا بنى والثالث قالوا بان عليا كان اعلم من محمد وسواى
عليه مع محمد بمنزلة الخضر من موسى والخضر اعلم من موسى فكذلك افضل من محمد
وهذه الفقرة كافية ولا وجه لتخصيص مصر التكفير بالفرقتين الاوليين بالذكر
دون الثالثة واستدلوا بالسنة على ان محمد عليه السلام رسول الكتاب
وهو قوله تعالى محمد رسول الله وان لا نبى معه بالاجماع والمنكر كما ثبت
بالكتاب والاجماع كافر والدليل على ان محمد عليه السلام اعلم من علي رضي الله
اولا قوله عليه السلام انا مدينة العلم وعلي بابها والباب لا يكون اعظم من
المدينة وثانيا بان عليا ولي ولا شك ان النبي افضل من الوالي الجواب
عمامثلة الفقرة الثالثة للاستدلال على ان عليا اعلم لانه لا يلزم من كون
الخضر اعلم من موسى في بعض الامور كون علي اعلم من محمد عليه السلام
لان الخضر اولى علما لانما لم يوتيه موسى عليه السلام ولا ذلك على محمد عليه
السلام على اننا لا نسلم ان الخضر افضل من موسى صاحب شريعة وكتاب
والخضر ليس كذلك وصاحب شريعة والكتاب افضل من سليمان وعليهما السلام

فان

١١٩
فان داود افضل من سليمان لانه انزل عليه الزبور وسليمان لم ينزل
عليه الكتاب قال نصر وصنف منهم قالوا بان الارض لا يخلو عن نبى النبوة
صارت ميراثا لعلي واولاده يفترض على المسلمين طاعة علي رضي الله عنه
وكل من لا يرى طاعته فانه يكفر وقال اهل السنة لا نبى بعد نبينا محمد عليه
السلام يدل عليه قوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكذلك قوله
عليه السلام لا نبى بعدى ومن ادعى نبيا بعد نبينا محمد فانه يكفر لانه انكر
النصر وهو قوله تعالى وخاتم النبيين وروى عن ابي يوسف انه قال اذا
خرج المتنبى وادعى النبوة فمن طلب منه الحجته يكفر لانه انكر النصر كذلك لو
شك لان الحجته يطلب تبين الحق من الباطل ومن ادعى النبوة بعد محمد
عليه السلام لا تكون دعواه الا باطلا **اقول** قوله وصف منهم اى رابع
قالوا بان الارض لا يخلو عن نبى والنبوة صارت ميراثا لعلي رضي
الله عنه واولاده ويفترض على المسلمين طاعة علي ومن لا يرى طاعته
فانه يكفر وقال اهل السنة لا نبى بعد محمد عليه السلام يدل عليه قوله تعالى ولكن
رسول الله وخاتم النبيين وقوله عليه السلام لا نبى بعدى ومن
انكر انه خاتم النبيين يكفر وروى عن ابي يوسف انه قال اذا ادعى
المتنبى النبوة بعد محمد عليه السلام وطلب منه الحجته على دعواه
يكفر لانه يستلزم انكار النصر لانه يكون خاتم النبيين ومن انكر
النصر يكفر وكذا لو شك احد في نبوة المتنبى يكفر لانه اذا كان يكفر بطلب
الحجة مع انك بدون طلبها اولى واستدل المص رحمه الله لابي يوسف
رحمه الله على ان طلب الحجته من المتنبى كفى لان الحجته تطلب تبين
الحق من الباطل فلا يطلب منه الحجته ومن ادعى النبوة بعد محمد عليه السلام

لا تكون دعواه الا باطلة فلا يطلب منه الحجّة وفيه بحث لان طلب
الحجّة يجوز ان يكون لقصد اظهار عجز المدعى للنسبة لان من المعلوم
انه لا يقدر على اقامة الحجّة على ان طلب الحجّة انما يكون في مقام الانكار
فكيف مع هذا الاحتمال طالب الحجّة يكفر مع انكاره لنسبة النبي نعم
لو شك في نبوة المدعى لها يكون كافرا فالفضل قالت الروافض
الامام القران الذي جمعه علي بن ابي طالب وقال اهل السنة الامام
القران الذي جمعه عثمان رضي الله عنه لانه لما توفي النبي عليه السلام جمع
ابوبكر رضي الله عنه القران وكان يقرؤه ولم يتفرغ لاطهاره لانه كان
مشغولا بقتال اهل اليمامة وكان عمره في الخلافة ستين فلما توفي
لم يظهر عمر رضي الله عنه لانه كان مشغولا بفتح خراسان وغيره فلما
كان زمن عثمان رضي الله عنه اختلفوا فقال عثمان انكم
اختلفتم من بعدكم يكون اشدّ اختلافًا فجلس عثمان واخرج الذي
جمعه ابوبكر واظهره على الصحابة الا انه نسب الى عثمان لانه هو
الذي اظهره وانفقت الصحابة على ذلك فكل من انكر اية من مصحف
عثمان رضي الله عنه فانه يكفر لان مصحف عثمان هو الله
اجتمعت عليه الصحابة رضي الله عنهم **قوله** قالت الروافض الامام
هو القران الذي جمعه علي رضي الله عنه وسمى القران اما ما لان
كل واحد ياتم به يقصده تلاوة وسمه لا لا وغير ذلك وقال اهل السنة
الامام هو القران الذي جمعه عثمان رضي الله عنه اي اظهره جميعا
واطلع الصحابة رضي الله عنه عليه ولهذا نسب اليه حتى ان من
انكر اية من مصحف عثمان يكفر لانه هو الذي اجتمعت الصحابة

عليه

عليه وانما الذي جمعه الحقيقة هو ابوبكر رضي الله عنه وانما لم يظهره ابوبكر
ثم عمر مانع شغلتهما كما اشار اليه المصنف رحمه الله قال فضل ويجب ان يعرف
ان جميع الكتب التي انزلها الله تعالى على الانبياء والرسل كلام الله غير مخلوق
وذلك ما في صحيفة واربع كتب فخمسون منها انزلها الله تعالى على نبي
ادم عليه السلام وثلاثون صحيفة على ادم واربعة عشر صحيفة على ابراهيم وعشر
صحيفة على موسى قبل نزول التوراة وتسمى كتاب سنة وكان قبل غرق فرعون
اللعين ثم انزل الله عليه التوراة بعد غرق فرعون ثم انزل الله الزبور على داود
عليه السلام ثم انزل الله الانجيل على عيسى عليه السلام وهو اخر انبياء بني
اسرائيل ثم انزل الله الفرقان على محمد عليه السلام وهو اخر الرسل فكل من انكر
اية من هذه الكتب فانه يكفر واذا قال امت بجميع الرسل ثم انكر واحدا من الرسل
الذي ليس بمخصوص عليه وقال ليس هذا منهم يكون مبتدعا هذا اذا لم يدلف في
دين من الاديان اما اذا دخل في دين من الاديان مرتد افيقتل والليل على
ان الايمان بجميع الكتب شرط قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل اليه والايان
بجميع الرسل شرط قال الله تعالى ولكن البتة من امن بالله واليوم الآخر والملائكة
والكتاب والنبي من قول من جملة ما يجب ان يعلم ويعتقد ان الله انزل
على الانبياء والرسل مصحفا وكتب وانما يجب الايمان بما انزل عليهم اجمالا وانما قلت
اجمالا لان منها ما ثبت بالليل قطعي كالكتب الاربعة وكصحف ابراهيم وموسى ومنها
ما ثبت بالليل ظني كالمسند لعلي بن ابي طالب وادريس ومنها ما لم يعلم وان جمع الصحف
والكتب المنزلة كلام الله تعالى وهو غير مخلوق وقد اشار المصنف الى ان الصحف المنزلة
مائة صحيفة على التفصيل الذي ذكره وان الكتب المنزلة اربعة التوراة انزلت
على موسى بعد غرق فرعون ثم الزبور على داود ثم الانجيل على عيسى وهو اخر انبياء

بني اسرائيل ثم القرآن المسمى بالقرآن على نبي محمد عليه السلام وهو افضل الكتب
لاشتماله على ما فيها وقوله فمن انكر اية من هذه الكتب فانه يكفر فيه بحث فان ذلك
في القرآن مسلم واما انكار اية من الكتب غير القرآن انما يكفر به اذا قصر الله تعالى
ورسوله علينا من غير انكار فاما ما لم يقصر علينا فلا نعم يقبض ان منها ام لا
ولا يقبل قول اهل الكتب ان منها لان سدهم ظاهر وتخبرهم بين لقول الله
يحرفون الكلم عن مواضعه وكما يجب الايمان بما انزل عليهم يجب الايمان
بانهم رسل الله حتى لو امن بجميع الرسل ثم بعد ذلك انكر رسالة واحد منهم
يكفر لكن انما يكفر اذا كان مما ثبت بنوته بايل قطع واما من ثبتت رسالته
بايل ظني فان منكر رسالته يكون مستعدا لا كافرا اللهم الا اذا بدل دين الاسلام
بقوله في دين اخر فانه يقتل بارئ اذ اذ لم يتب لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه
وعلى هذا اجماع الامة والدليل على ان الايمان بما انزل على الرسل شرط صحة الايمان
قوله تعالى قولوا امنا بالله وما نزل الى ابراهيم الاية والدليل على
ان الايمان بجميع الرسل شرط صحة الايمان ايضا قوله تعالى ولكن الذين آمنوا بالله
واليوم والملك والكتب والنبين سمي الايمان بهؤلاء ابراهيم يكون ضده كفرا و
اعلم انه يجوز ان يكون مراد المصير من الرسل ما هو المصطلح عليه وكما يجب الايمان
بالرسل بجميع الانبياء لعدم القائل بالفصل ويجوز ان يراد به الانبياء في
يتناول الجميع وسبب في الفصل الذي يليه ان الايمان بالكتب والرسل فرض
من غير تعيين عدد مخصوص **قال** فصل ثم الانبياء عليهم السلام مائة الف
واربعة وعشرون الفا وقيل مائة الف واربعة وعشرون الفا والرسل منهم
ثلثمائة وثلاث وعشرون في رواية ابي ذر مرفوعة الى النبي عليه السلام وفي
بعض الاخبار ان الانبياء الف الف ومائة الف والسلامة في هذا ان نقول

امت

امت بالله وبجميع ما جاء من عند الله على ما اراد الله وبجميع الانبياء والرسل
حتى لا يعتقد ما ليس بنبي ولا يعتقد ما يكون نبيا غير نبي والله اعلم
اقول هذا الفصل واضح لا يحتاج الى شرح لكن لما اختلفت الاخبار في عدد
الانبياء فالسلامة الايمان بهم على سبيل الاجمال واعلم انهم اختلفوا في
نبوة اسكندر ذي القرنين ولقمان فذهب مقاتل والسدي الى ان اسكندر
نبي وقال وهب كان ملكا عادلا وهو الحق ودوى عن علي رضي الله عنه
انه ليس بملك والمختلف فيه اسكندر الرومي صاحب الحضرة لا اسكندر
اليوناني صاحب ارسطو واسمى ذا القرنين لانه سار المشرق والمغرب
وقيل انه راي في النوم انه امتد من الارض الى السمى فاخذ بقرني السمى ففقد
ذلك على قومه فسمي بذلك وقيل لانه انقرض في زمانه فمرنان قيل كان بعد ثمود
وعمره الف سنة وستمائة سنة وقيل اسمه عبد الله واما لقمان فقال مقاتل
وعكرمة والسدي ان نبي لقمان واسمه لقمان الحكمة اي النبوة قلنا
المراد من الحكمة العقل والفهم وقال ابن المسيب ولي وهو الحق قال بعض
المفسرين الاصح انه نبي وقيل حكيم تامد لالف نبي وصنعت قيل كان خياطا
وقيل تاجرا وقيل داعيا ثم اعلم انه يشترط في النبي شروط الاول ان يكون ذكرا
خلافا للاشعرى والقرطبي لان النبوة منها على الشهرة والانوثه منهاها
على الاستتار والخففة قال الله تعالى وقرن في بيوتكن واختلف في وقوع
نبوة اربع نسوة مريم واسية وسارة وهاجر كذا في شرح يقول العبد الامين
جماعة في الدين الثاني ان يكون اهلا للسفارة بين الخلق وعباده
الثالث ان يكون اعقل اهل زمانه الرابع ان يكون احسن زمانه
خلقا الخامس ان يكون معصوما في اقواله من الكذب الخبث والحشر

شروط النبوة

في افعاله من العصيان والعبث وغير ذلك السادس ان يكون حر الان الرق
امر انكر ولان العبد مشغول بخدمة مولاه واعلم ان العصمة من الكبار
الصفائر عداوسه والاب منها قبل النبوة وبعد ما خلافا للحنفية في سهو
الصفائر وقال بعض اهل السنة يجوز وقوع الصفائر منهم عدا خلافا للحنفية
واتباعه واما سهوا فيجوز بالاتفاق الا ما يدل على الحجة كسنة القيمة والتنظيف
والنظف فيجب تحببهم لكن المحققين شرطوا ان ينسب عليه بعد الوحي وذهب المعتزلة الى عصمتهم
من الصفائر مطلقا **الفصل** وصنف من الروافض قالوا بان عليا واصحابه
يرجعون الى الدنيا فيستقون من اعدائهم فتملأ الارض عدا لا كما ملئت
جودا وقال اهل السنة كل من مات لا يرجع الى الدنيا الى يوم القيمة لانه
لا يقام الدليل عليه ويدل على صحة ما قلنا قوله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم
ومنها نخرجكم تارة اخرى ولم يقل مرتين وكذلك قوله تعالى الم يروا انهم اهلكنا قبلهم
من القرون انهم اليهم لا يرجعون وكذلك قوله عليه السلام بعد الموت الى الجنة
والنار **قول** المناسب ان يذكر المصنف هذا الفصل عقب فصول الروافض المتقدم
ذكر ما قوله وصنف من الروافض اى سادس قالوا يرجعون على واصحابه الى
الدنيا بعد الموت وانتقامهم من اعدائهم وقال اهل السنة من مات لا يرجع
الى الدنيا بل قوله تعالى ومنها نخرجكم تارة اخرى ولم يقل مرتين وجه الاستدلال
انه لو كان الاخراج الى الدنيا لقال ومنها نخرجكم مرتين الاولى خلقه من التراب
والثانية الاخراج من القبر الى دار الدنيا حيا لكنه لم يقل مرتين و
لان الاعادة لاقامة الدليل ولو فرضنا الاعادة الى الدنيا لا يقام الدليل
فلافائدة في الاخراج الى دار الدنيا وقوله تعالى الم يروا انهم اهلكنا قبلهم من القرون
انهم اليهم لا يرجعون اخبر الله انهم لا يرجعون الى دار الدنيا وقوله
عليه السلام

مطلب

عليه السلام ليس بعد الموت الى الجنة والنار وهو ظاهر قال وصنف من
الشعبة قالوا بان النجس ليس بحرام ولكنه مكروه قال الله تعالى ليس على الذين
امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الاية وكذلك قالوا بان اللواط
حلال لان الله تعالى سماها منكرا ولم يحرمه في كتابه نصا قال الله تعالى وتكون
رضا ديكيم المنكر وكذلك الرقص والغناء واشهر ضلال وقالوا انه قول الامام
مالك ابن انس ابن امام المدينة وقال اهل السنة كل ذلك حرام لقوله عليه السلام
كل لعب حرام الا ثلث رمية عن قوسه وتاديب وملاعبة الرجل امرأته
قال الله تعالى انما خلقناكم عبثا وانكم اليها لاترجعون و
انما النجس حرام لانه ورد فيه الخبر وهو قوله عليه السلام حرمت النجس لعينها
والسكر من كل شراب وقال تعالى انما حرم دمي الفواحش ما ظهر منها وما بطن
والاثم والبغى الاية والاثم هو النجس يدل عليه قول الثالث عشر ثبت الاثم حتى ضل
عقلي كذا كذا الاثم يذهب بالعقول واما الجواب عن احتجاجهم بالاية قلنا
الاية نزلت في قوم شرّبوا النجس بعد نزول اية التحريم قبل بلوغ النجس اليهم
فاعتقوا فانزل الله تعالى هذه الاية واما ضرب الدوق قلنا اباحه الله في
في التزويج للاعلام لا للعب **قول** ذهب بعض الشيعة الى ان النجس ليس
بحرام لان الله تعالى نفى الجناح عن المؤمنين فيما طعموا بقوله ليس على
الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وهو عام وذهبوا
الى حل اللواط ايضا وقالوا لم يحرمها الله تعالى في كتابه نصا والى ان الرقص
والغناء واشهر مباح وقالوا بهذا قول الامام مالك ابن انس امام المدينة
وقال اهل السنة كل ذلك حرام اما اللعب فلقوله عليه السلام كل لعب حرام
الا ثلث رمية عن قوسه وتاديب فرسه وملاعبة الرجل امرأته

مطلب

مطلب

قال الله تعالى انما خلقناكم عبثا وانكم اليها لاترجعون واما
الخمر فلعنوا الله انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل
الشيطان فاجتنبوه وقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها وقوله
انما حرم ديني الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى الاية والاثم
هو الخمر بل عليه قول ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال انما حرم الله
بالعقول اي الخمر ولا فرق بين قليلها وكثيرها في التحريم وقالت المعتزلة
القليل الذي لا يسكر منها ليس بحرام والخمر عليهم ما تلوناه وروينا
واما اللواط فحرام لقوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول به وهذا
التهديد لا يكون الا بارتكاب المحرم وقوله تعالى وتأتون في ناديتكم
الحكمة ذمهم على ذلك والذم لا يكون الا على فعل المحرم ولان الصحابة
اختلفوا في وجوبها فقال بعضهم يقتل وقال بعضهم يلقي من شاطئ الجبل وقال بعضهم
يرجم وقال بعضهم يحصد الزنا والحق لا يعدوا قلوبهم فلو لم يكن داما ما اوجبوا
عليه العقوبة واما لرقص فحرام لانه نوع من اللعب واللهو وقال عليه السلام ما
المرأى عن ذكر الله فهو ميتة وارتكاب الميسر حرام بالنقص واما الفنا فذهب
ابو حنيفة وما لك واما وعكرمة والشعبي وسفيان الثوري الى تحريم
وذهب طائفة الى كراهته منهم ابن عباس رضي الله عنهما ونص عن
ابن ابي عمير عن علي بن مالك وقال قوم بالاباحة منهم عمر بن الخطاب رضي
الله عنه حكاه ابن عبد البر في التمهيد وعثمان بن عفان رضي الله عنه
ذكره في الحاشية والكثير من الرجم بن عوف رضي الله عنه حكاه ابو حنيفة في التمهيد
وابو حنيفة حكاه عن صاحب التذكرة الحموي والامام مالك حكاه عنه الخطيب
البغدادي وقال الزاهد في شرح القدر في ذكر طهر الدين المرغيناني في فتاواه

انه

١٢٢

انه اذا كان يسمع نفا ولا زالت الوحشة فلا بأس به فان بعض الصحابة كانوا
يفعلونه وعن ابن ابي ليلى يحل مطلقا انتهى واما انشاد الشعر اذا لم يكن فيه
تعشيق ولا افتراء فحسن وقد كان عليه السلام يسمع الشعر ويحبه عليه في اطلاق
المصنفين الكل ارام فيه نظر واما الجواب عن احتجاجهم بقوله ليس على الذين امنوا
وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا ان الاية نزلت في قوم شر بوا الخمر بعد تحريمها
غير عالمين به فاغتموا فانزل الله هذه الاية تطيب القلوبهم بانهم لم يمسسها
جناح اذا لم يعملوا واما ضرب الدف فاباحه الشافعي وما لك في التنزيح للاعلام
للاعب قال عليه السلام اعلنوا النكاح واضربوا عليه بالدف وعن مالك اباحته
مطلقا ودوى عنه عليه السلام انه دخل على بعض نساء وهن يضربن بالدف
وابو هريرة جرحهن فقال عليه السلام دعوهن فانها ايام عبيد قال فان قيل
اباحته الخمر والمنفعة كانت في الابتهاء فلو قلنا يجوز النسخ يكون رجوعا عن
الاول وبصير كان الله امرنا بما امرتم به عن ذلك والرجوع من الله لا
يصح لان البدء والرجوع يصدر عن كان جاهلا ولا يعرف عواقب
الامور والجواب عنه ان نقول لا نسلم ان في النسخ بدءا ورجوعا
بل فيه انقضاء الحكم وانتهاءه واستيناف حكم اخر لان قد ظهر لنا ان الحكم الاول
لم يكن مؤبدا لكنه موقت الى ذلك الوقت الا اننا لانعرف ذلك فظهر لنا ان الحكم
الاول قد انتهى وانقض يد عليه ان الله يحسن الموطن يوم القيمة ولا يقال بان
فيه بدءا ورجوعا بل فيه انتهاء حكم الموقت واستيناف حكم اخر كذا حكاه ابن ابي عمير
في النسخ بدءا ورجوعا بل فيه انتهاء حكم المنسوخ واستيناف حكم النسخ
فان قيل الفائدة في النسخ الشفقة والتخفيف على عباده كما ان الله
امر المسلمين في الابتهاء بان يقتل كل واحد منهم عشرة من الكفرة

هذا النسخ

به او رجوع
كحه

والفجرة بقوله نعم ان يكن منكم عشرة من صابرون يغلبون مائتين
 ثم خفف بعد ذلك واسقط عن كل عشرة ثمانية بقوله الآن خفف الله
 عنكم وعلم ان فيكم ضعفا سماه تخفيفا كذلك ههنا النسخ انفع في الحال
 لانه يوجب العمل به في الابد والايان به واجب والمنسوخ لا يوجب العمل به
 في الحال ولكن يوجب الايمان والله اعلم **اقول** قوله فان قبل الخ هذا
 سؤال وورده الشيعة تقريره ان يقال باحة الخ ومتعة النكاح كانا
 مباحين في ابتداء الاسلام نسيقان كذلك اذ لو حرما يلزم النسخ وهو
 بدو ورجوع وهو انما يصدر عن جاهل غير عارف بمواقف الامور والله منزه
 عن ذلك قلنا لاننا لم انسخ به ورجوع بل فيه بيان مدة الحكم
 الذي ظاهره البقاء في وقتنا وابتداء حكم يضاده فكان تبديلا محضافي
 حقا بياننا في حق صاحب الشرع لانه بودود النسخ تبين ان الحكم
 الاول الذي ظاهره البقاء كان موقتا الا انما لم نطلع عليه لكونه غيبا عنا
 وانما ظهر لنا انه موقت بودود النسخ فاسترها الحكم وانقضاه بالعلم
 انه انتهى وانقضى بالعلم صحته ذلك ان الله تعالى يحكم الموتى يوم القيمة
 ولا يقال بان فيه بداء ورجوعا بل فيه انتهاء حكم الموتى واستبائهم فكم
 كذلك ههنا لا يقال بان في النسخ بداء ورجوعا بل فيه انتهاء حكم المنسوخ
 وانتهاء حكم النسخ فان قيل ما الفائدة في النسخ قلنا التخفيف على عباده
 وفيه نظر لانه انما يلزم التخفيف فيما اذا كان النسخ بدلا خفيا وبغير
 بدل اما لو كان بدلا ثقل او مساويا فلا تخفيف قال الله تعالى ما ننسخ
 من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها والمراد بالخيرة فيما يرجع الى
 مرافق العباد دون النظم فان كلام الله تعالى لا يكون بعضه خيرا

من

من بعض ومثال النسخ الذي افاد التخفيف امر الله المؤمنين بان يقاتل
 كل واحد منهم عشرة من الكفار بقوله ان يكن منكم عشرة من صابرون يغلبوا مائتين
 ثم خفف بعد ذلك واسقط عن كل عشرة ثمانية بقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان
 فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الآية فسماه تخفيفا
 كذلك ههنا النسخ انفع في الحال من المنسوخ لان النسخ يوجب العمل في الحال
 والايمان به والمنسوخ لا يوجب العمل ولكن يجب الايمان وفيه نظر لانه لو قال
 والمنسوخ لا يجوز العمل به لكان اولي لانه يلزم من نسخ الجواز نسخ الوجوب
 لا العكس ويمكن ان يجاب بانه اذا لم يسبق وجوب العمل لم يسبق الجواز عندنا فلا فائدة
 للشافعي و مرجع هذه المسئلة اصول الفقه قال فصول قالت اليهود لعنهم الله
 نسخ الشريعة لا يجوز وعندنا اصل السنة لا يجوز واحتجوا وقالوا ان
 الامر بالشئ يقتضي المصلحة والنهي عن الشئ يقتضي المفادة واذا كان
 كذلك فالله لما امره بالتوراة ونهى دل ذلك على انه مصلحة فلو جاز ان
 ينهى عما امر به في التوراة يؤدي الى ان الله تعالى امره بالتوراة بالمصلحة
 وهذا لا يجوز لان الله حكيم عالم بمواقف الامور ولا يجوز ان يوصف فعله
 بالمصلحة والجواب عنه قلنا ان الله تعالى اذا امر يقتضي المصلحة في وقت
 ولا يقتضي المصلحة في جميع الاوقات كالطعام والشرب يقتضي ان يكون
 مصلحة في حالة الجوع والعطش ولا يقتضي ان يكون مصلحة في حال
 الشبع وكالطبيب يامر المريض بادوية مختلفة في اوقات مختلفة ولا
 يكون ذلك بدلا بل لتحقيق المصلحة في ذلك الوقت كذلك ههنا والله
 ارحم على عباده من الطبيب الشفوق وحسن جعل التوراة شريعة في زمن
 موسى عليه السلام كان ذلك مصلحة الى انقضائه من موسى عليه السلام ثم صار

المصلحة في الزبور الى انقضاء زمن داود عليه السلام ثم صارت المصلحة
في الانجيل الى انقضاء زمن عيسى عليه السلام ثم صارت المصلحة في النور
في عصر نبينا محمد عليه السلام **اقول** قالت اليهود نسخ اشريعة لا يجوز عند
اهل السنة النسخ جائز وواقع النسخ في اللغة التبديل قال الله تعالى
اذ ابدلنا آية مكان آية والمراد النسخ في الاصطلاح انها حكم شرعي مطلق
عن التأييد والتوقيت بنصر متأخر عن مودده فاحتمل بانه عمي عن غيره و
بالمطلق عن الوقت بوقت خاتمة التوبة نصافا لا يجوز نسخها و
احتمل بقوله بنصر عن الاجماع والقياس وغيرهما متأخر عن الاستثناء و
التخصيص والوصف والشرط والغاية وانفق اهل الشرايع على جواز النسخ عقلا
وعلى وقوعه شرعا فلا يلازم الاصفاني في الوقوع فضلا فاليهود ^{خلفوا} و
فيما بينهم على ثلث فرق فذهب الشيعونية الى امتناع عقلا وسمعا واستدل
اليهود بالمنقول والعقول اما المنقول فما ورد في التوراة شريعة موسى
مؤيدة مادامت السموات والارض قلنا هذا مختلف من ابن الرواسي
واما المنقول فلان الامر والنهي حكيم لا يامر بشي الا لمصلحة ولا ينهي عن
شي الا لمفسدة فلو جاز ان ينهي عما امر به في التوراة لادى الى انه امر بالمفسدة
فيما وانه بدو وفسد وذلك على الله محال والجواب ان نسخ النهي بالامر و
بالعكس جاز لحكمة علمها الله تعالى فجاز التبديل لاختلاف المصلحة بحال الزمان
والاحوال فلا يلزم البدء ببيان ذلك ان الله اذا امر بشي يقتضي
المصلحة في وقت ولا يقتضي المصلحة في جميع الاوقات كالطعام مثلا
يقتضي ان يكون اكله مصلحة في حال الجوع ولا يقتضي ان يكون
في حال الشبع وكما طبيب يامر بادوية مختلفة في اوقات ولا يبعد

بدل

بدل مصلحة كذلك ههنا والله ارحم واشفق على عباده من الطبيب و
اذا كان كذلك فجعل الله التوراة شريعة لموسى لمصلحة وتلك المصلحة انقضت
بمضي زمنه وكذلك الزبور لداود عليه السلام والانجيل لعيسى عليه السلام ثم
صارت المصلحة في الفرقان المنزل على نبينا محمد عليه السلام في عصره و
استمرت تلك المصلحة لانه لا نسخ بعده واستدل بعضهم على عدم جواز
النسخ بوجوه من الاول لوجاز نسخ وجوب الفعل فلا يخلوا ما ان
يكون قبله وهو محال اذ لا ارتفاع ما لم يوجد واما بعده فذلك لانه معدوم
والمعدوم لا يرفع او يرفع يلزم ارتفاعه حال وجوده فيلزم الجمع
بين النفي والاثبات وهو محال واجيب بان المراد بالنسخ رفع
التكليف لا الفعل الثاني ان الحكم ان علم استمده فلا نسخ والا يلزم
خلافه في علمه ان علم استمده الى وقت معين فلا نسخ ايضا قلنا علم
استمده الى وقت نسخته والحجة على ابي مسلم الاصفاني اجماع الامة على
ان شريعتنا نسخها لجميع الشرايع التي قبلها وواقع نسخ التوجه الى
بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة ونسخ قوله تعالى الوصية للوالدين و
الاقربين بالمعروف والنهي عن المنكر ونسخ اية الزاني باللسان والجبنة البيوت
الى الموت بايجاب الحد ومثله في القرآن كثيرة فانكسر لعدم وقوعه معانده قال فصل
وصنف من الروافض قالوا ان النسخ حلال وهو استيجار المرأة للموطئ
قال الله تعالى فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن اوجب الاجرة
بمجة والاستمتاع دون النكاح وقال اهل السنة حرام كالخمر الا انها ابيحت
في سفر واحد للضرورة ثم نسخت بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة
جلدة واما الآية قلنا نسخت بقوله تعالى وانكحوا الايامي منكم والصالحين من عبادكم

الآية اقول وصنف من الروافضى سابع قالوا بان متعة النكاح حلال وروى
 ان ثمانية امرأة للوطي وفسر بعضهم بقوله تزوجتك لا تمنع بك مدة كذا بكذا
 اكل وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما وملك ابن نسيان المدينة جوارها لقوله
 نعم فاستمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن وجعل الاسد لاربها ان الله
 تعالى وجب الاجرة بمقابلة الاستمتاع دون النكاح وقال ابن عباس رضى
 الله عنهما هذه الآية محكمة لم تنسخ والمعنى فاستمتعتم به منهن الى اجل
 مستمى فاتوهن اجورهن وقال اهل السنة هذه المتعة حرام كالزنا لانها ابيحت
 في سفر واهل الضرورة بهذه ثم نسخت قال المصنف بقوله نعم الزانية والزاني فالجملدوا
 كل واحد منهما مائة جلدة ووجه السند لان الزنا هو الوطى في غير خلع عن الملك و
 شبهته وهذا اصادق على الوطى متعة فيكون زنا والزنى حرام او نقول اية الاستمتاع
 يقتضى الاباحة واية الزنا تقتضى التحريم والمحكم راجع على المبيح فيكون ناسخا
 وقيل الآية غير منسوخة والوجه لابن عباس ومن تبعه من الروافضى فيها لان المراد
 بقوله نعم فاستمتعتم به منهن اى ما كنتم منهن فاتوهن اجورهن اى
 مهودهن وقيل المتعة ابيحت مرتين وحرمت مرتين والله ليعلم على نسخ
 المتعة من السنة ما روى عبد الله والحسن ولدا احمد بن الحنفية عن ابيهما
 عن النبي عليه السلام انه عليه السلام حرم المتعة يوم خيبر وروى انه عليه السلام
 اصبح ذات يوم فقال يا ايها الناس انى كنت اترككم بالاستمتاع من هذه النسوة
 الا ان الله نعم حرم المتعة الى يوم القيمة وعن عمر رضى الله عنه انه
 خطب وقال ما بال رجال يبيعون هذه المتعة وقد نهى النبي عليه السلام عنها لا اجد
 احد ايسرها الا رجسته بالحجارة وروى رجوع ابن عباس عنها قبل موته وقال
 اللهم انى اتوب اليك من قولى بالمتعة فانقطع الاجماع الصالحة على تحريمها

حتى لو

حتى لو وطئ في متعة الا يتيجار فانه يحذر للزنا عند ابن يوسف ومحمد و
 ابن ابي و ابو حنيفة رضى الله عنهم يقول لا يحذر للشبهة بل ليل مادوى ان
 امرأة استسقت داعيا فابى ان يسقيها الا ان تمكنه فواقعها فرفع ذلك
 الى عمر رضى الله عنه فقهر الخلع عنها وقال ذلك مهرها وهم قالوا منافع البضع
 لا تمكنك بالاجارة فلا يورث شبهة وقال الزاهد فى شرح القدرى اية المتعة
 نسخت بالاجماع وفيه نظر لان الاجماع لا يصلح ناسخا نصرة عليه شمس التائمه الخسرى
 وما قاله فخر الاسلام البيهقي من ان الاجماع يصلح ناسخا قالوا انا وبنا
 النسخ مستند الاجماع لا الاجماع وفيه نظر لان الاجماع قد يكون من غير سند و
 اما النكاح الموقت فباطل ايضا لانه في معنى نكاح المتعة ولا فرق بين طول
 المدة وقصرها ظاهر الرواية وقال زفر صحيح لان التوقيت شرط فاسد والنكاح
 لا تبطل بالشروط الفاسدة ولحق ما قدمناه قال نصروصنف منهم قالوا اذا ما
 الروح وصار دميما بخلق الله له جسد اخر تدخل فيه الروح وقالوا بان
 الجسد للروح كالجثة للبدن واحتجوا بقوله نعم كلما نضجت جلودهم بدلناهم
 بجلود اخرى قلنا اراد به تبديل صفاتها لا تبديل عينها بدل عليه قوله تعالى
 يوم تبدل الارض غير الارض والسموات واراد به تبديل صفاتها لا تبديل عينها
 اقول وصنف من الروافضى ثامن يقولون بان الذات اذا صارت رميما بعد
 الموت لا يعود وانما يخلق الله جسدا اخر تدخل فيه الروح وقالوا بان الجسد للروح
 كجثة الجثة للبدن وكما جاز نقل الجثة الى بدن اخر كذلك الروح ينقل الله
 نعم الى بدن اخر وهذا بناء على التناسخ اى على القول بالتناسخ قلنا كونه معدوما
 لا يمنع الحكم بوجوده وعود الروح اليه ثانيا كما لم يمنع اوله واحتجوا بقوله نعم
 كلما نضجت جلودهم بدلناهم بجلود اخرى فلفظ غير ما في الآية يؤذن بان

١٤٧
الجلد المبذل غير الذي معه الدنيا فذلت على حلول الروح بغير انزال
البدن الاول واجيب بان المراد في الآية بتبديل الجلود بتبديل صفاتها
يعني انه يعود الجسد المحقق الى الحالة الاولى لا بتبديل العين كما في قوله تعالى يوم
تبدل الارض غير الارض والسماوات والمراد بتبديل صفاتها لا عينها كذا في هذا
وفي نظر لانه خلاف الظاهر بل المبذل غير الجلد الاول حقيقة ليست البدن كبدل
بغنى بالنار ليدوقوا العذاب اي ليدوم لهم ذوقه يؤيده ما روي انه عليه
السلام قال تبدل جلودهم كل يوم سبع مرات وعن الحسن سبع مرة فان قيل
كيف يعذب الجسد الذي لم يعصر قلنا العذاب للجسد الحسنة وهي التي عصت
كذا في الكشاف اذا كان كذلك فلا دليل لهم على كمال التوجيهين قال فصل قال
اهل الاباحة لعنهم الله اذ ابلغ العبد في الحب غاية المحبة سقطت
عنه العبادة الظاهرة نحو الصلوة والزكاة والصوم والحج وغير ذلك
وكانت عبادته بعد ذلك التفكير ويصعد بنوده الى السماء ويدخل الجنة و
يعانق الخور العين ويبايعهم وقال اهل السنة من قال هذا يكفر لان الانبياء
عليهم السلام لم يصعدوا بانفسهم الى السماء كما قال تعالى في حق نبي محمد
عليه السلام سبحان الذي اسرى بعده ليلة في حق عيسى عليه السلام رفعه
الله اليه في حق آدم عليه السلام اسكت انت وزوجك الجنة في حق ادريس
عليه السلام ورفعهنا مكانا عليا فغيرهم اولى ان لا يصعدوا اقول قال
اهل الاباحة وهم فرق من الفرق الاولى خذلهم الله قالوا بان العبد اذ بلغ في
غاية المحبة سقطت عنه العبادات الظاهرة وصارت عبادته التفكير ويصعد
الى السماء بالنور الذي حصله من التفكير ويدخل الجنة ويتنعم فيها بالجود
العين ويبايعهم وقال اهل السنة هذا كفر صريح لان فيه انكار لقاء
فرعية

فرعية العبادات عليهم وافتراء مستباح حيث قالوا بانهم يصعدون
السماء ويدخلون الجنة ويتنعمون فيها فان صعود السماء لا يكون
الا بصعد كالاسرى في حق النبي عليه السلام ورفع الله عيسى وادريس
الى السماء وادخل آدم وصوى الجنة وامام من لم يثبت له هذه الصفة فحقيق
ان لا يصعد ولا يدخل الجنة لان العادة تحيله قال ومنهم من قال ان الله
تعالى خلق النار والمار وذلك مباح فيما بينهم حتى ان من احتج الى ما غيره فله
ان ياخذ وكذلك اذا احتج الى النسوة غيره لان ياخذ لان آدم وصوى ماتا وبقي
مالهما بيننا على السوية وقال اهل السنة لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبته نفسه
قال الله تعالى ولاتاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم
والاحاديث الواردة في هذا الباب كثيرة منها قوله عليه السلام ابينة علي من ادعى
واليه من علم من انكر اقول ومنهم اي الفرقة الثانية من الاباحية من قال ان
المار والنساء مباح فن احتج الى ما غيره فلان ياخذ وكذلك الى ما غيره وهذا
كفر صريح لان التسامحة المحترمة واحتجت هذه الفرقة بان آدم وصوى ماتا
وبقي مالهما بيننا على السوية قلنا لاننا لم ان مالهما بيننا على الاباحة و
لكن سلمنا ذلك لكن شئنا بغيره من بعده وقال اهل السنة مال الانسان
المسلم الذي معصوم لصاحبه لا يجوز لغيره تناوله الا برضاه وكذلك ان
محرمة الابتناء او ملكك عين قال عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب
من نفسه وقال عليه السلام من غصب مال مسلم وجب عليه الله ان يدخل النار قالوا
يا رسول الله ولو كان شئ يسير قال لو كان عودا من اراك وقال الله تعالى
ولاتاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وقال تعالى
ولاتقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا والزنا هو وطئ الزنا

بغير نكاح ولا ملكة يمين وقال عليه السلام من ذنبي حليلة جاره لم يرح
 رايحة الجنة والآحاد يث في هذا الباب كثيرة منها قوله عليه السلام البينة
 علم من ادعى واليمين علم من انكر فلم يجعل الشارع للمدعي حقا فيما ادعاه الا
 بيينة ولو كان مباحا لم يقتصر الى البينة ولجأوا اخذه نعم اذا احتج الى مال
 غيره عند اضطرار جاز له فاعل للجنة بقدر ما يسه الرق مضمونا عليه قال
 ومنهم من قال اذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة يحل له نساء غيره ومن
 كالرياحين له ان يشمر من لان هذا حب الله والحب لا يمنع
 عما يريد قال اهل السنة لا يحل النكاح والا بالملك او النكاح
 ايضا اذا زوجها مولاها من غيره وتحل وهي امانة يد عليه قوله تعالى الزانية والزاني
 الاية ولان ما عزا ذنبي فوجم ولو كان حلالا لما استحق الرجم ^{تور} ومنهم
 اى الفقرة الثالثة من الاباحية قالوا اذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة
 تحل له نساء غيره ومن كالرياحين له ان يشمر من يستدلين بان هذا الذي
 بلغ هذه المرتبة فحب الله تعالى والحب لا يمنع عما يريد وهذه الطائفة
 لم تقية الحل بالحاجة بخلاف الفقرة الثانية وهذه الطائفة كافرة ايضا لا تحل لها
 الزنى الذي هو محرم بالنصر القطعي وقال اهل السنة لا تحل وطئ النساء الا بالنكاح
 او ملكة يمين فان وطئ عند عدمهما كان زانيا لقوله تعالى الزانية والزاني الاية
 ولان ما عزا لما كان محصنا ووطئ في غير ذلك عن الملكة وشبهته رجمه النبي عليه
 السلام فلو كان حلالا لما استحق الرجم ^{ار} ومنهم من قال ان العبد اذا بلغ في الحب
 غاية المحبة اذا ارتكب الكبيرة لا يذلل الله النار لان كل من دخل النار لا يخرج منها
 كما اذا دخل الجنة وهذا المنهوب والجواب قلنا اذا اذنب العبد وليا كان
 او غير ولي كان في مشيئة الله تعالى ان شاء غفر له بفضل وان شاء عذبه

بعده

بعده قال الله تعالى يغفر من يشاء ويعذب من يشاء واذا عذبه بقدر ذنوبه
 يخرج من النار برحمة او بشقاة الانبياء عليهم السلام كالذهب في النار يذلل
 في النار فيزول غشته فاذا زال عنه يخرج منها ولا يترك فيها بخلاف الكافر فانه
 كالخطب اعد لا يقاد النار للمعنى اخر بخلاف اهل الجنة لانه لا يدخل الجنة
 الا الطاهر من وسخ الخبثية اما برعاية النفس او بالتوبة الا ترى ان
 النبي عليه السلام قال لا تحسبون ان الجنة من بعض الغنم والله لن يذللها
 حتى تصير كالبردة والنار تحرق نجاسة الذنوب وتزيلها عن المؤمن المعاصي
 فيخرج منها بعد ذوالها بخلاف الجنة فانها لا تزيل نجاسة الداخل ليخرج
 منها اقوال ومنهم اى الفقرة الرابعة من الاباحية من قال ان العبد اذا
 بلغ حبة الغاية وارتكب الكبيرة لا يدخل الله النار واستدل بان من دخل
 النار لا يخرج منها وهذا المنهوب باطل والجواب ان المؤمن امرتكب للذنوب امره
 الى الله ان شاء عذبه بعذابه وان شاء غفر له بفضل الله تعالى يغفر لمن يشاء
 ويعذب من يشاء واذا عذبه بعذبه بقدر ذنوبه ثم يخرج من النار برحمة او بشقاة
 الانبياء عليهم السلام ولم يبق عليه شيء من الذنوب كالذهب يذلل في النار لانه
 غشته بخلاف الكافر فانه يذلل في النار ولا يخرج منها لانه محكوم بخلوده قال الله تعالى
 خالد في فيها او لم يتركهم شرية البرية معه الا يقادها كالخطب لا يقاد النار
 قال الله تعالى وقودها الناس والحجارة بخلاف اهل الجنة فانهم يدخلونها ولا
 يخرجون منها لكن لا يدخلون الجنة الا الطاهر من وسخ الخبثية اى الذنوب اما
 برعاية النفس عن الوقوع في المعاصي او بالتوبة الى الله تعالى يؤيده ان النبي عليه
 السلام قال لا تحسبون ان الجنة من بعض الغنم والله لن يذللها حتى تصير
 كالبردة كنى بذلك عن غاية النقا من الذنوب والنار لا تشك انها تحرق الذنوب

وتزليها عن المؤمنين العاصي فيخرج منها بعد زوالها ويأخذ الجنة أهل الجنة فانهم
لا يخرجون منها لان الجنة لا تنزل طهارة الاخر فيها يخرج منها قال ومنهم من
قال اذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة سقط عنه الامر والنهي ويجعل له ما يشتهي
لانه حبیب الله وقال أهل السنة لا يسقط عنه الامر والنهي وكل من كان
اقرب الى الله تعالى يكلف بائنة التكليف كالنبي عليه السلام كان حبيباً وصفيّة
وقام حتى توارى من قدامه وقدم امره بها قوله تعالى يا ايها النبي اتق الله
وقوله تعالى فم الليل الا قليلا وقوله تعالى يا ايها الرسول كلوا من الطيبات واعملوا
صالحا وكذلك آدم عليه السلام حبيب وصفيّة وقد نهى عن اكل الشجرة فلما
اكل منها عاتبه واخرج من الجنة وكذلك داود عليه السلام لما نظر الى امرأة اوريا
عاتبه بذلك وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما شبع آل محمد عليه
السلام ثلثة ايام متواليات من خبز بر مرتين قبض وكذلك روى عن النبي
عليه السلام انه قال مات سبعون نبيا في يوم واحد من الجوع والقمل ولان
التمتع بلا تحمل عند التكليف موعود به في الجنة كما قال تعالى كلوا واشربوا هنيئا
بما اسلفتم في الايام الخالية اي صتمتم في الايام الحارة وقدم الله عباده
بالصوم حيث قال فمن شهد منكم الشهر فليصم وقال تعالى يا ايها الذين امنوا كتب
عليكم الصيام فما دام العبد مؤمنا عاقلا بالغ لا يسقط عنه الصوم وكذا سائر
الفرائض كالصلوة والزكاة لقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكاة بخلاف المريض
والسافر حيث ابيح لهما الاكل والشرب الصوم افضل لقوله تعالى وان تصوم
خير لكم بخلاف الحائض والنفساء حيث لا تصوم ولا تصلي وتقضي الصوم ولا تقضي
الصلوة لان في قضاء الصلوات حرجا لضعفها والخرج في الصوم فمن قال
اذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة سقط عنه الامر والنهي ولم يسقط عن الانبياء

فقد راي

فقد راي درجة الوالي اكبر واعلم من درجة النبي وراى الوالي افضل من النبي
ومن قال ان الوالي افضل من النبي فهو كافر بالله العظيم لعذاب من رجز اليم
والله الهادى اقوال منهم اي الفرقة الخامسة من الاباحية قالوا اذا بلغ
العبد غاية المحبة سقط عنه الخطا بالامر والنهي ويجعل له ما يشتهي لانه حبیب
الله وقال أهل السنة لا يسقط عنه ذلك وكل من كان اقرب منزلة الى الله تعالى
كان اشد تكليفا كما مره تعالى محمد اعمد السلام بقوله تعالى فم الليل الا قليلا فكان
يقوم حتى توارى من قدامه وقوله تعالى فستجيب لهما كل ما يسئرن وقوله تعالى يا ايها النبي
اتق الله اي دم عليها والهداومة عليها من التكليف الشاقة وقوله تعالى
يا ايها الرسول كلوا من الطيبات واعملوا صالحا وكذلك معاينة من كان اقرب
منزلة اليه اقوى كعائشة ادم على اكل الشجرة باخراجه من الجنة واهبائه الى
الارض ومعاينة داود عليه السلام نظره الى امرأة اوريا بقوله تعالى لقد ظلمك بسؤال
نفسيتك الى فجاجه والقصة معروفة وكذلك مشقة نوح عليه السلام حين روت
عائشة رضي الله عنها انها قالت ما شبع آل رسول الله من خبز بر ثلثة ايام
متواليات مرتين حتى قبض صلي الله عليه وسلم وكذلك روى انه مات سبعون
نبيا من الجوع والقمل لان التمتع من غير تحمل مشاق التكليف موعود به
في الجنة لانه الدنيا بقوله تعالى كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية
اي صتمتم في الايام الخالية وروى ان في الجنة بابا يقال له الريان لا يدخل
منه الا الصائمون وكيف يقال لم يؤمر او قد قال تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصم وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام وهو عام في
من بلغ غاية المحبة ومن لم يبلغ فاذا انقضى هذا فنقول من كان عاقلا
بالغ لا يسقط عنه الصوم وكذا سائر الفرائض كالصلوة والزكاة بقوله تعالى

اقيموا الصلوة واتوا الزكوة بخلاف المريض والمسافر فانها محجرتان بين
 الصوم والقطر لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
 اي فافطر فعليه قضاء في ايام اخر لكن الصوم افضل في حق المسافر اذا لم يضره
 اما اذا اضره فيكفره لقوله عليه السلام ليس من التبر الصيام في السفر قاله
 مسافر اجمعه الصوم واما المريض اذا لم يضره الصوم فلا يجوز له الفطر
 بخلاف الحائض والنفسا حيث لا يجوز لهما الصوم والصلوة لفقد
 الطهارة لقوله عليه السلام دع الصلوة ايام اقرائك ويقضيان الصوم
 لانه لا حرج في قضائه ولا يقضيان الصلوة لقوله عايشة رضي الله عنها
 كانت النسا على عهد رسول الله عليه السلام يقضين الصوم ولا يقضين
 الصلوة ولان في قضائهما حرجا لتضاعضها فاذا عرفت هذا فنقول من
 قال بسقوط الامر والنهي اي المأمورات والمنهيات عن العبد الذي
 حصلت له غاية المحبة ولم يسقط عن الانبياء عليهم السلام فقد رفع
 درجة الولي وخط رتبة النبي عليه السلام وراى ان الولي افضل
 من النبي ومن قال بان الولي افضل من النبي فهو كافر بالله العظيم
 وله عذاب من جهة اليم **قال** فصل قال اهل النجوم امورا اهل الارض
 متعلقة بالبروج الاثني عشر وبالنجوم السبعة وخلقوا المشتري
 والمريخ والزهرة والشمس عطارد والقمر وقالوا بان هذه البروج
 والنجوم مؤثرات لاهل الارض فكل من علم هذا العلم يعرف صلاح نفسه
 ويمكنه ان يميل الى ما هو خير له ويحذر عما هو شره ويعلم متى يموت وقال
 اهل السنة البروج والنجوم والشمس والقمر جميع المنبرات مسخرة ليسر
 لهما من التدبير شيء وصدق الامور هو الله تعالى كما قال تعالى والشمس

والقمر

والقمر والنجوم مسخرات بامرة فان قيل علم النجوم كان حقا في زمن ادريس
 عليه السلام فمن قال انه نسخ فعليه الدليل يؤيد انه حق قوله تعالى حكايته عن ابراهيم
 عليه السلام فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم قلنا لا نسلم ان النجوم تدبر
 في زمن ادريس عليه السلام ولكن الله اخبر في كتابهم ان نجم كذا اذا وصل الى
 موضع كذا يكون كذا فنفوا ذلك بتعريف الله اياهم لان النجوم تاتيها او
 الجواب عن استدلالهم بنظر ابراهيم في النجوم ان القوم لما كانوا نجابين
 او همهم ابراهيم عليه السلام انه استدلال بامرة النجوم علم انه سقيم فقال اني سقيم
 اي شارفت الموت وهو الطاعون ليسفوقوا عنه فان الطاعون كان اغلب
 امر اضهم وكانوا يخافون العدوى فهربوا منه الى عيلام وتركوه في بيت
 الاصنام لان النجوم تأثير اقارنه الكسوف فان قلت كيف كذب ابراهيم
 في قوله اني سقيم احبب عنه بثلاثة اوجه احدها انه قال علم سبيل التعريف
 والتورية لان كل من علم انه يعلم انه يسقم اي يثرب في روثه وعبر عنه بلفظ
 الماضى لتحقق وقوعه والثاني انه قال علم سبيل التحقيق والمعنى انه يسقم
 النفس يؤيده قوله عليه السلام المؤمن لا يخلو عن علة او قلة او ذلة و
 الثالث علم سبيل الكذب والكذب جائز لدفع الكيدية عن نفسه قال ثم نسخ
 علم النجوم من وقت سليمان عليه السلام حين عادت الشرب بعد ما دخل
 الليل فتشوش عليهم وكذا كذا الحجاب وقال عليه السلام ان الله عادة في
 تكذيب المنجمين وقيل النجم كالكاهن والكاهن كات احمر واساح
 كالكافر والكافر النار والدليل على بطلان علم النجوم والطبق قوله تعالى ما
 اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلين
 عضدا ولان العلم لا يحصل الا بشيئين بمعاينة او باخبار النجباء الصادق

م

والنبي عليه السلام لم يخبر عنهما والناس في المعاينة سواء الا ان بعض
الناس وكلوا ما رآهم وخذلوا بعبقورهم فضلوا اضلالا بعيدا وخسروا
خسرانا مبينا وقد قيل من اعتصم بما له فله ومن اعتصم بعقله ذل
ومن اعتصم بخلقه ذل ومن اعتصم برتبته جلا. شعر ان النجم لم يهدي
وليس له عن حال غيبته في بيته خيرا. اقول قوله ثم نسخ هذه اجواب عن
قوله فمن قال انه نسخ فعليه ان يدل على الاستدلال بالنجوم والبروج نسخ
في زمن سليمان عليه السلام وكذلك الحساب بها حين عادت الشمس
بعد ما غربت بقول سليمان رددوها على اى الشمس لما اشتغل بعض
الخيل بالحاصلة من دمشق غنيمة او من ميرات ابيه وخرجت
له من البحر عن صلوة العصر هي الف فرس فاذا نسخ فلا يجوز العمل
به قال عليه السلام ان الله عادة في تكذيب النجمين وقال عليه السلام
من صدق كاهنا او منجما او عرافا او طبيا فقد كفر بما انزل الله على محمد وقد
قيل النجم كالكاهن والكاهن كالمسحوق والكاكاف والكاكاف في النار
اليدل على بطلان علم النجوم والطب المنقول والمعقول اما المنقول فعوله
نق ما شهدتهم خلق السموات والارض والخلق انفسهم وما كنت
متخذ المضلين عضدا واما المعقول فلان العلم لا يحصل الا بتبين
بمعارضة او اخبار صادق والنبي عليه السلام لم يخبر عن علم النجوم و
الطب والناس في المعاينة سواء واذا لم يحصل العلم بهدين الطريقين
لا يجوز العمل بهما لكن بعض الناس اتبعوا عقولهم فخذلوا وضلوا
فان من اعتصم بعقله ذل ومن اعتصم بالخلق ذل ومن اعتصم
بخالقه جلاي عظيم والله الهادي قال اهل النجوم والشم والقمر والنجوم

م عادت الشمس

في السماء

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام ابو عبد الله بن يوسف السنوسي الحنفي رضي
الله تعالى عنه الحيات اثبات امر او نفيه وينقسم الى ثلثة اقسام
شعري وعادي وعقلي فالشعري خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين
بالطلب او الاباحة او الوضع لهما ويدخل في الطلب اربعة الايجاب
وهو طلب الفعل طلبا جازما والندب وهو طلب الفعل طلبا غير
جازم والتخييم وهو طلب الكف عن الفعل طلبا جازما والكراهية
وهي طلب الكف عن الفعل طلبا غير جازم واما الاباحة فهي
اذن الشريعة في الفعل والتكليف معا من غير تقييد لهما على الاثم و
اما الوضع فهو عبارة عن نصب الشارع امارا على حكم من تلك
الاحكام الخمسة وهي السب والشروط والممانع فالسب ما
يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته كزوال الشمس
لوجوب الظهور والشروط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم
من وجوده وجود ولا عدم لذاته كتمام الحول لوجوب الزكوة
والممانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود و
لا عدم لذاته كالحيض لوجوب الصلوة واما الحكم العادي فهو
اثبات الربط بين امر او امر وجود او عدمه بواسطة تكرار القرآن
مع صحة التخلّف وعدم تاثير احدهما في الاخر البتة واقامه
اربعة ربط وجود بوجود كربط وجود اشبع بوجود الاكل وربط
عدم بعدم كربط عدم اشبع بعدم الاكل وربط وجود بعدم
كربط وجود الجوع بعدم الاكل وربط عدم بوجود كربط عدم الجوع
بوجود الاكل

بوجود الاكل واما الحكم العقلي فهو اثبات امر او نفيه من غير توقف على
تكرره ولا وضع واضع واقامه ثلثة الوجوب والاستحالة والجواز
فالواجب ما لا يتصور في الفعل عدمه اما ضرورة كالتخيير للجرم واما نظرا
كوجوب القدم لمولانا جلوده والاستحالة ما لا يتصور في العقل وجوده
اما ضرورة كنعى الجرم عن الحركة والسكون واما نظرا كالكثرة
لمولانا جلوده والحائز ما يصح في العقل وجوده وعدمه اما ضرورة
كالحرية لنا واما نظرا كالتعذيب المطيع الذي لم يعصى الله تعالى طرفة عين
قط واثابة العاصي والمذنب في الافعال ثلثة مذهب الجبرية و
مذهب القدرية ومذهب اهل السنة فمذهب الجبرية وجود الافعال
كلها بالقدرة الازلية فقط من غير مقارنة لقدرة حادثة ومذهب
القدرية وجود الافعال الاختيارية بالقدرة الحادثة فقط مباشرة
وتوله او مذهب اهل السنة وجود الافعال كلها بالقدرة الازلية
فقط مع مقارنة الافعال الاختيارية لقدرة حادثة لا تاثير لهما لا مباشرة
ولا توله واما الكسب فهو عبارة عن تعلق القدرة الحادثة بالقدرة
في محلها من تاثير لهما وانواع الشرك ستة شرك استقلال وهو
اثبات الالهيين مستقلين كشرك المجوس وشرك تبعية وهو
شرك كيب الاله من الهية كشرك النصارى وشرك تقريب وهو عبارة
غير الله تعالى ليقرب الى الله زلفى كشرك متقدمي الجاهلية وشرك تقليد
وهو عبارة غير الله تعالى تبعا للفكر كشرك متأخري الجاهلية وشرك
اسباب وهو اسناد تاثير للاسباب العادية كشرك الفلاسفة
والطبايعين ومن تبعهم على ذلك وشرك الانغاص وهو العمل بغير الله تعالى

الافعال

نوع الشرك

وحكم الاربعة الاول الكفر باجماع وحكم السادس المعصية من غير كفر باجماع
 وحكم الخامس التفصيل فمن قال في الاسباب العادية انها تؤثر بطبيعتها
 فقد حكم بالاجماع على كفه ومن قال انها تؤثر بقوة او دعها الله تعالى
 فيها فهو فاسق مبتدع وفي كفه قولان فصل اصول الكفر والبدع بسبب
 الايجاب الذاتي وهو اسناد الكائنات الى الله تعالى على سبيل
 التعليل او الطبع من غير اختيار والتسليم بين العقلي وهو كون
 افعال الله تعالى واصحابه موقوفة عقلا على الاعراض وهي جلب
 المصالح ودرء المفاسد والتقليد الرؤي وهو متابعة الغير لاجل المحبة
 والتعصب من غير طلب للحق والربط العادتي وهو ثبوت التلازم
 بين امر وامر وجود او عدم ما بواسطة التكرار والجهل المركب وهو
 ان يجهل الحق ويجهل انه يجهله والتمسك في عقيدة الايمان بمجرر
 ظواهر الكتاب والسنة من غير تفصيل بين ما يستحيل ظاهره منها
 وما لا يستحيل والجهل بالقواعد العقلية التي هي العلم بوجوب
 الواجبات وبواز الجائزات واستحالة المستحيلات والتمسك
 العبد الذي هو علم اللفظ والاعراب والبيان والوجودات
 بالنسبة الى المحل والمخصص اربعة اقسام قسم غني عن المحل
 والمخصص وهو ذات مولانا جلد وعز وقسم مفتق الى المحل والمخصص
 وهو الاعراض وقسم مفتق الى المخصص دون المحل وهو الجواهر
 وقسم مفتق الى المحل ولا يفتقر الى مخصص وهو صفات مولانا جلد وعز
 والتمكنات المتقابلة ستة الوجود والعدم والمقادير والصفات
 والازمنة والامكنة والجهات والقدرة الازلية عبارة عن

حكم الشك

بيان
الرد

الموجودات

التمكنات

القدرة

صفة

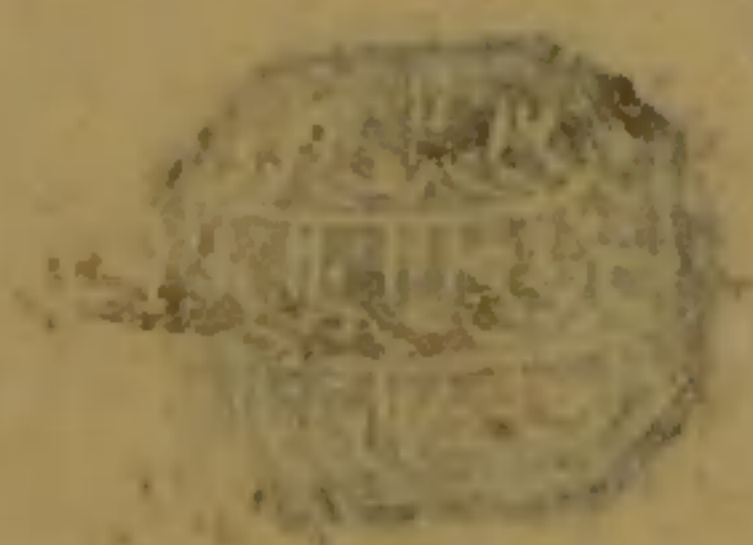
صفة يتأق بها ايجاد كل ممكن واعدامه على وفق الارادة والارادة
 صفة يتأق بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه العلم صفة
 ينكشف بها المعلوم على ما هو به والحياة صفة تخرج من قامت
 به الادراك والسمع الا ان صفة ينكشف بها كل موجود على ما هو
 به انكشافا بين سواه ضرورة والبدع مثل الادراك على القول به
 مثلها والكلام الا اني وهو المعنى القائم بالذات المعبر عنه بالعبارة
 المختلفة المبين لجنس الحروف والاصوات المنزه عن البعض
 والكلام والتقديم والتأخير واتكوت والتمسك والاعراب وسائر
 التغيرات المتعلقة بما يتعلق به العلم من المتعلقات والكلام ينقسم
 الى خبر وانثا فالتجربة ما يحتمل الصدق والكذب لذاته والانثا ما
 لا يحتمل صدقا ولا كذبا لذاته والصدق عبارة عن مطابقة الخبر
 لما في نفس الامر مخالف الاعتقاد ام لا والكذب عدم مطابقة الخبر
 لما في نفس الامر وافق الاعتقاد ام لا والامانة عبارة عن حفظ
 جميع الجوارح الظاهرة والباطنة من التلبس بمنه عن نهى
 تحريم او كراهة والخيانة عدم حفظها من ذلك وبالله
 تبارك وتعالى التوفيق

الارادة

العلم

العبارة

الكلام



م م م

